Las voces de los predicadores protestan

El Ministerio de Dos Profetas de Malawi: Elliot Kamwana y Wilfred Gudu



J.C. Chakanza



Luviri Reprints no. 11

Las voces de los predicadores

Publicado por primera vez por la Serie Kachere en 2001.

Publicado por Luviri Press P/Bag 201 Luwinga Mzuzu 2

ISBN 978-99960-66-12-2 eISBN 978-99960-66-13-9

Luviri Reprints no. 11

Luviri Press está representada fuera de Malawi por:
African Books Collective Oxford (orders@africanbookscollective.com)

www.mzunipress.blogspot.com
www.africanbookscollective.com

Voces de los predicadores en la protesta

El Ministerio de Dos Profetas de Malawi: Elliot Kamwana y Wilfred Gudu

J.C. Chakanza

Luviri *Press*

Luviri Reprints no. 11

Mzuzu 2018

Reimpresiones de Luviri

Se han publicado muchos libros en o en Malawi que ya no están disponibles. Mientras que algunos de estos libros simplemente han seguido su curso, otros siguen siendo de interés para los estudiosos y el público en general. Algunos de los clásicos se han reimpreso fuera de Malawi a lo largo de los decenios, y durante los dos últimos decenios, primero la Serie Kachere y luego otras editoriales han alcanzado la condición de "nunca agotados" al unirse al enfoque de impresión a pedido del African Books Collective, pero todavía hay un buen número de libros que serían de interés pero que ya no están en circulación.

La Serie de Reimpresiones de Luviri se ha dado a la tarea de hacer que esos libros sobre o desde Malawi, que están agotados pero no fuera de interés, vuelvan a estar disponibles, a través de Print on Demand y, por lo tanto, en todo el mundo.

Si bien la Serie de Reimpresiones de Luviri se concentra en Malawi, también se interesa por los países vecinos e incluso por los más lejanos.

Luviri Reprints publica los libros tal y como eran originalmente. Normalmente se añade un nuevo Prólogo, y cuando es apropiado, se añade nueva información. Todas estas adiciones, la mayoría de las veces en notas a pie de página, están marcadas con un asterisco (*).

Los editores

Contenido

Introducción 9

Parte 1: De predicador a profeta: Elliot Kenan Kamwana y el Movimiento de la Torre de Vigilancia en Malawi, 1908*1956 12

(i) Vida temprana 14

(ii) Primer Ministerio 16

(iii) El Movimiento de la Torre del Vigía durante el exilio de Kamwana, 1909-1937 27

(iv) Observaciones 36

(v) El Segundo Ministerio 38

(vi) Evaluación del impacto del Ministerio de Kamwana 43

(vii) Conclusión 53

Parte 2: Wilfrid Gudu y la Ana a Mulungu 55

(i) Introducción 58

(ii) El distrito de Thyolo en los años 30 59

(iii) Wilfrid Gudu y la Misión SDA de Malamulo 63

(iv) *Zion ya Yehovah* 65

(v) Wilfrid Gudu en Conflicto: El tema del jardín de maíz 69

(vi) Objetores de conciencia para la conservación del suelo 77

(vii) Wilfrid Gudu y el Ana a Mulungu: Una Evaluación 82

CríticaBibliografía Seleccionada 97

100

Prefacio de los editores de la serie

La Serie Kachere es una iniciativa del Departamento de Teología y Estudios Religiosos de la Universidad de Malawi. Su objetivo es promover la aparición de un cuerpo de literatura que permita a los estudiantes y a otras personas involucrarse críticamente con la religión en Malawi, su impacto social y las cuestiones teológicas que plantea. Un importante punto de partida es la publicación de ensayos y tesis que hasta ahora han sido inaccesibles para todos, salvo para el especialista más dedicado. Sin embargo, también se espera que el desarrollo de la erudición teológica en Malawi estimule la escritura de muchos libros nuevos. Las obras generales con atractivo popular pueden publicarse como Libros *Kachere. Los* documentos y ensayos, que son de valor como fuentes para el estudio de la religión en Malawi, pueden publicarse como *Textos Kachere. En* la tercera rama de la serie, conocida como *Monografías Kachere, se publican* tratados académicos completos. Sólo se aceptarán para su publicación en esta prestigiosa rama de la serie los frutos de una investigación primaria sólida que cumplan con normas académicas rigurosas. Los editores tienen la intención de que las Monografías contribuyan sustancialmente al crecimiento de un conjunto de conocimientos en la esfera de la teología y los estudios religiosos en Malawi. Como importantes recursos para el estudio relacionado con esta esfera, confiamos en que llegarán a ser apreciadas no sólo en Malawi sino en todos los centros académicos que se ocupan de la religión y la sociedad en África

Esta monografía aborda el tema de la protesta religiosa en Malawi por parte de dos fundadores de Iglesias Instituidas Africanas durante el período colonial. Elliot Kenan Kamwana, de la Bahía de Nkhata, en el norte, comenzó como emisario del Movimiento de la Torre del Reloj de Sudáfrica en 1908 y más tarde fundó la Misión de Curación Watchman en 1937. Sus críticas se centraron en la Misión Livingstonia y en el gobierno colonial. Wilfrid Gudu, de Thyolo, en el sur, fundó la iglesia Ana a Mulungu en 1935. Sus quejas también se dirigían contra los administradores coloniales y contra los gobernantes tradicionales. El autor se ha concentrado en sus acontecimientos, acontecimientos y experiencias significativos y trata de situar a los movimientos y a sus fundadores en un marco más amplio, evaluando sus creencias y su impacto a fin de ampliar el atractivo de la obra. En el presente estudio se han utilizado ampliamente fuentes primarias no utilizadas anteriormente por los historiadores de Malawi

y algunos no están disponibles en los archivos del extranjero. Todavía hay muchos datos orales sin explotar sobre estas y muchas otras iglesias. Se espera que este estudio contribuya al creciente conocimiento y comprensión del papel que desempeñan las Iglesias Instituidas Africanas en la transformación social, política y religiosa de Malawi.

Agradecemos a The Pew Charitable Trust por su ayuda en la financiación de esta investigación, al Decano Hans Blum por permitirnos reproducir la ilustración de la portada y a Celeste M. Geddes por producir el índice y transformar el manuscrito en una copia lista para la cámara.

Editores de la serie Kachere

Zomba, abril de 1998

Lista de mapas y fotografías

Mapas

La Bahía de Nkhata sudoriental y las Jefaturas MayoresThyolo 42
Sur 83

Fotografías

Elliot Kamwana y Joseph Booth en 1909 28
Una plantación de té en el distrito de Thyolo 62
Un jardín de maíz siendo arrastrado por una lluvia torrencial 71
Makwasa, en el sur de Thyolo, es hoy en día una de las 79

Introducción

El contexto colonial de Malawi, en el que se originaron casi cien Iglesias Instituidas Africanas (AIC), y la tesis de David Barrett sobre el "fracaso en el amor" de las iglesias misioneras, se centran en las AIC en términos de "reacción". En este estudio de caso del ministerio de dos selectos "profetas" de Malawi, Elliot Kenan Kamwana y Wilfrid Gudu, he tratado de prestar atención a sus experiencias religiosas como fundadores y líderes de nuevos movimientos religiosos en su tiempo y lugar para dar cuenta de su éxito fenomenal en la atracción de un gran número de seguidores.

Los AIC en general deben ser considerados como expresiones válidas y genuinas de iniciativa y creatividad religiosa con un empuje misionero por derecho propio. Son también una respuesta positiva a una necesidad religiosa muy extendida entre los pueblos africanos, una respuesta que se da en el marco de la Biblia y que responde a una necesidad que no se satisface en otros lugares. Se considera que la "liberación" o "salvación" incluye el esfuerzo por liberarse de un liderazgo religioso ajeno y de formas culturalmente extrañas de creencias y prácticas religiosas. La convicción general es que Dios ha estado siempre presente entre su pueblo, al igual que en todos los pueblos, culturas y tendencias religiosas del mundo, no sólo por condescendencia, sino porque su presencia benévola está en la lógica del pacto cósmico de creación y recreación. Por lo tanto, la cuestión de la salvación se ve desde un punto de vista holístico en el que se tienen plenamente en cuenta, no sólo las elecciones especiales de las elecciones de Dios, sino también todos los demás elementos en las relaciones de Dios con toda la humanidad.

Kamwana y Gudu como predicadores, "profetas" y fundadores de nuevos movimientos, articularon elocuentemente la respuesta de sus seguidores a la creciente influencia del colonialismo con sus políticas opresivas en ciertas cuestiones pertinentes tras la introducción de la economía capitalista. La integridad de las misiones cristianas en la defensa de los derechos del pueblo contra la violación por el gobierno colonial y en la aplicación práctica de la equidad y la justicia dentro de su dominio, fue cuestionada e incluso cuestionada

debido a algunas inconsistencias. En varios casos los misioneros mostraron poca comprensión de la difícil situación del pueblo y fueron insensibles a sus aspiraciones, en parte debido a su postura inflexible contra algunos aspectos de la cultura tradicional.

Kamwana, cuyo ministerio se desarrolló en dos fases (1908-1909; 1937-1956) muestra un notable cambio en sus convicciones religiosas y en su orientación de una a otra. Durante la primera fase operó bajo el amplio movimiento de la Watch Tower y en la segunda fase fundó la Watchman Healing Mission. Tenía su sede en su distrito natal, la Bahía de Nkhata en la región norte, dentro de la esfera de influencia de la Misión Livingstonia, y desde donde supervisaba las diversas ramas de su movimiento en todo el país. El ministerio de Gudu, por otra parte, se limitaba principalmente a su distrito natal, Thyolo, en la región meridional, entonces en plena expansión de la economía de las plantaciones y la inmigración de los lomwe desde el vecino Mozambique. La misión más influyente de la zona fue la Misión Adventista del Séptimo Día Malamulo (Plainfield), de la que inicialmente se había hecho miembro. La aguda presión sobre la tierra, las políticas de reforma agrícola, los bajos salarios pagados a los trabajadores de las plantaciones y la parcialidad mostrada por los misioneros adventistas del séptimo día en asuntos que afectaban a los miembros de su iglesia, todo ello contribuyó a los agravios de Gudu. Aunque el ministerio de Kamwana se ocupaba de cuestiones relacionadas con las aspiraciones nacionales y panafricanas debido en parte a su exposición al mundo exterior, su zona de residencia, la Bahía de Nkhata, no experimentaba los problemas de la alienación de la tierra, la inmigración y una economía de efectivo como lo hacía Thyolo. Por lo tanto, sus principales reivindicaciones en el país se centraban en algunas de las políticas de Livingstonia Mission.

Tanto Kamwana como Gudu entraron en conflicto con las autoridades coloniales y con los misioneros que los habían criado. Esto llevó a la prisión y al destierro temporal de sus distritos de origen: Kamwana, el más franco de los dos, a las Seychelles mientras Gudu languidecía en la prisión de Zomba. Esta persecución no sólo los fortaleció en su determinación de hacer alarde de la autoridad del gobierno y las misiones, sino que también los convirtió en figuras "carismáticas" a los ojos de sus seguidores. Aunque sus principales quejas eran principalmente las mismas - el carácter opresivo del sistema colonial mostrado de varias maneras y algunas políticas y actividades de las misiones que parecían haber contradicho

lo que representaban - su enfoque de estas cuestiones y las soluciones que ofrecían o adoptaban, diferían en ciertos aspectos. Para empezar, Kamwana, durante su ministerio, había adoptado la doctrina milenaria de la Torre de Vigilancia Rusa y la había transformado para aplicarla a las condiciones imperantes en el país y en el África colonial en su conjunto. Tras su regreso del exilio, su militancia política y el panafricanismo parecen haber disminuido y se preocupó por las preocupaciones religiosas de la Watchman Healing Mission, el nuevo movimiento que había fundado. Por otra parte, Gudu hizo sus acusaciones contra funcionarios del gobierno y misioneros sobre cuestiones específicas y no parece haber estado bajo la influencia ni del nacionalismo militante ni del panafricanismo. Sin embargo, al final, tanto Kamwana como Gudu consideraron que la formación de comunidades religiosas separadas en las que sus miembros compartieran sus experiencias de fe sin ser molestados por el "mundo", significaría simbólicamente el estado anticipado de paz y calma. Es comprensible que fuera en este contexto donde los dos predicadores desarrollaron las características de un profeta.

Para recopilar y redactar estos estudios de casos, me he basado en gran medida en mis propias notas de campo, recursos de archivo, documentos de seminarios y algunas otras fuentes primarias que me han dado los estudiantes y otras personas interesadas. En mi interpretación, evaluación y análisis de los acontecimientos que tuvieron lugar, he tratado de situarlos en los entornos y formas de comprensión tradicionales de la gente, algo que parece faltar en gran parte del material publicado sobre el cristianismo en Malawi.

I deseo agradecer al Sr. Gideon Stivini de Molere, Thyolo, el sucesor inmediato de Gudu, quien amablemente se ofreció a escribirme las experiencias vitales y visionarias de Gudu a las que me he referido en muchas ocasiones. El profesor J.M. Schoffeleers de Leiden, Holanda, merece mi agradecimiento por proporcionarme material sobre Gudu y Kamwana a partir de sus propias notas de investigación. Por último, mi agradecimiento va dirigido a muchas otras personas que me han ayudado de un modo u otro a completar esta tarea, y aquí menciono específicamente el documento del seminario de licenciatura del Dr. Chijere Chirwa sobre Kamwana, que me ha ayudado a comprender mejor el contexto en el que llevó a cabo su ministerio.

Joseph Chaphadzika Chakanza
Tiempo de Pascua, 1998

Parte I: Del predicador al profeta: Elliot Kenan Kamwana y el movimiento de la torre de vigilancia

De todos los fundadores de movimientos religiosos o cuasirreligiosos en Malawi, y tal vez también en África Central desde la introducción de las misiones, Elliot Kenan Kamwana ha sido sin duda el más influyente. La única persona que se puede comparar con él es Kamwendo, fundador del famoso movimiento de erradicación de la brujería llamado *Mchape1* que, aunque de corta duración, tuvo un impacto comparable en las sociedades centroafricanas en el decenio de 1930. No sabemos prácticamente nada sobre el fundador de *Mchape* y relativamente poco sobre Kamwana, pero hay mucha información sobre sus movimientos.

La historia de Kamwana es bastante irregular y casi totalmente carente de análisis. Mientras que algunos autores, especialmente Sholto Cross[2] , han intentado un análisis del movimiento, nadie ha tratado de llegar a ningún entendimiento con respecto al hombre mismo. Con mucho, la fuente más citada es Shep- person y Price[3] , que dedican una sección de un capítulo a las actividades de Kamwana entre 1900 y 1917, año de su deportación a las Seychelles. R.J. MacDonald da cuenta de los primeros años de vida de Kamwana y del impacto que tuvo en el norte de Malawi.[4] Pachai ha registrado sistemáticamente las fechas significativas de la carrera de Kamwana desde 1909 hasta su deportación final en 1917[5] .

[1] Para la comparación del movimiento *Mchape* con la Watch Tower, véase Sholto Cross, "The Watch Tower, Witch-cleansing and Secret Societies in Central Africa", documento leído en la Conferencia de Lusaka sobre la Historia de las Religiones de África Central, 1974.

^ Sholto Cross, "El movimiento de la torre de vigilancia en el sur de África Central 1908-45", inédito D. Phil, Oxon., 1973.

^ George Shepperson y Thomas Price, Africano Independiente*: John Chilembwe y los orígenes, escenario y significado del levantamiento de los nativos de Nyasaland de 1915,* Edimburgo: Edinburgh University Press, 1958.

[4] R.J. MacDonald, "A History of African Education in Nyasaland 1875-1945", doctorado inédito,. Edimburgo, 1969.

^ Bridglal Pachai, "The State and the Churches in Malawi During Early Protectorate Rule", *Journal of Social Science*, (Malawi), Vol. 1 (1972), págs. 7-27.

Las políticas de Livingstonia Mission que allanaron el camino para el éxito de Kamwana. [6] Después de que se escribiera este texto por primera vez, Harry Langworthy publicó su biografía de Joseph Booth, en la que trata a Kamwana en varios contextos. [7]

Tres documentos de seminario escritos por J. D. Manda, B. M. N. Phiri y W. Ndopa Chijere Chirwa8 , respectivamente, son las únicas fuentes de información más detallada sobre las actividades de Kamwana después de su regreso del exilio. Sugieren un rico acervo de datos orales en la bahía de Nkhata, pero lamentablemente carecen de precisión, con la excepción de W. Chirwa.

Hooker9 , Ranger10 , Sholto Cross11 , Greschat12 y otros son buenos en la difusión del movimiento fuera de Malawi, en particular en las zonas mineras del África meridional, como el Cinturón del Cobre en Zambia, la mina de carbón en Hwange, el Rand en Sudáfrica y también en la provincia de Katanga en el Zaire. [13] Nadie ha escrito sobre la propagación del movimiento dentro de Malawi, particularmente hacia el sur, como el Lower Shire Valley

En este estudio de caso discutiré los siguientes temas: Los comienzos de

[6] John K. McCracken, *Politics and Christianity in Malawi 1875-1940,* Londres: Cambridge University Press, 1977.

^ Harry Langworthy, *"Africa for the AfricanThe Life of Joseph Booth,* Blantyre: CLAIM, 1996, para más detalles ver el índice en la p. 509. Langworthy afirma no traer ninguna nueva interpretación de Kamwana, sólo para añadir algunos detalles. Informa que Kamwana se casó con Annie Nyamanda a

® J.D. Manda, "Independencia en el área de la bahía de Nkhata desde aproximadamente 1930 hasta la actualidad", documento del seminario de historia, Zomba: Chancellor College, 1990; B.M.N. Phiri, "Iglesias independientes en el distrito de la bahía de Nkhata", Seminario de historia, Zomba: Chancellor College, 1970; Wiseman Ndopa Chijere Chirwa, "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa: His Religious and Political Activities, and the Effects of Kamwanaism in South-east Nkhata Bay, 1908-1956", Documento del seminario de historia, Zomba: Chancellor College, 1984.

^ J.R. Hooker, "Witnesses and Watch Tower in the Rhodesias and Nyasaland", *Journal of African History,* Vol. VI/I (1965), pp. 91-106.

T.O. Ranger, *The African Churches of Tanzania,* Historical Association of Tanzania, paper no. 5, Nairobi: Editorial de África Oriental, s.f.

H Sholto Cross, "Historia social y movimientos milenarios": The Watch Tower in South Central Africa", *Social Compass,* Vol. XXIV (1977), págs. 83 a 95.

^ Hans-Jiirgen Greschat, "Kitawala, los orígenes, la expansión y las creencias religiosas del movimiento de las torres de vigilancia en África Central", inédito, Doctorado, Marburgo, 1967. La traducción al inglés de esta tesis puede consultarse en el Centro para el Estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos, Selly Oak Colleges, Birmingham (Reino Unido) y en el Instituto de Investigación Kachere del Departamento de Teología y Estudios Religiosos de la Universidad de Malawi.

13 Ahora la República Democrática del Congo.

Movimiento de la Torre del Reloj durante su exilio entre 1909 y 1937; y su segundo ministerio después del exilio de 1937 a 1956. Al evaluar su impacto en África Central, centrándome en Malawi, plantearé las siguientes preguntas:

(a) ¿Cuál era la esencia de la doctrina de Kamwana y en qué se diferenciaba de la ortodoxia rusa?
(b) ¿Por qué y cómo se produjo el cambio de la ortodoxia rusa?
(c) ¿Qué otra interpretación se puede dar a su movimiento, además de la que afirma que fue una protesta anticolonialista?
(d) ¿Qué cambió a Kamwana de predicador a profeta?

Se espera que este análisis lleve a una comprensión más profunda de la fenomenal carrera de este predicador convertido en profeta.

(i) Vida temprana

El nombre completo que le dieron muchas fuentes es Elliot Kenan Kamwana Achirwa, pero normalmente "Achirwa" se deja fuera. Sin embargo, Phiri le da a Elliot Kenan Kamwana Masokwa Chirwa. El nombre "Masokwa", no mencionado por otros escritores, es explicado por Phiri como dado a los niños nacidos antes, o poco después, de la muerte de un miembro importante de la familia, por ejemplo, la madre, el padre, el abuelo, etc. Su significado literal es "desgracia" [14]

Se acepta en general que Kamwana nació alrededor de 1882 en la aldea de Mpopomeni, en el distrito de Mzimba, donde sus padres habían sido llevados cautivos durante las incursiones de los ngoni. [15] Su padre era Mutemasalu Chirwa, y su madre Agundankhuni Nyakuwera Nyamanda; pero el nombre que se menciona para su madre en el expediente del gobierno de la bahía de Nkhata es Nyathewera Nyaphiri. Phiri cree que el nombre mencionado en primer lugar es el correcto.

[14] Phiri, "Independent Churches in Nkhata Bay District", p. 1. Véase también Chirwa, "Masokwa Elliot Kenan Kamwana", pág. 3.

Comunicación oral: Mauricio Mangani Chirwa a Phiri, abril de 1968. Chirwa, ("Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa", p. 3) da 1872. Sin embargo MacDonald, ("A History of African Education in Nyasaland", pág. 191) dice que Kamwana fue bombardeado entre 1878 y 1882 en la aldea de Chifira, en el distrito de la bahía de Nkhata.

Mutemasalu se convirtió en un líder de guerra para los Ngoni. Al tener éxito, fue asesinado por temor a que finalmente se hiciera cargo del cacicazgo. Kamwana nació poco después de este incidente, y por lo tanto se le dio el nombre de "Masokwa"

No mucho después de la derrota de los Ngoni por los tonganos, su madre regresó a su casa en Chintheche, en la aldea de Chifira. Cuando todavía era joven, probablemente en 1896, Kamwana se fue a vivir con su tío materno, Mtete, que trabajaba como supervisor de obras *(kapitao)* para la Corporación Africana de Lagos, conocida popularmente como "Mandala", en Karonga. Aquí, el Sr. Sildam (el empleador blanco) lo llamó "Kamwana", que significa "el pequeño", probablemente como un nombre de alabanza por su inteligencia. [16]

Al año siguiente, Kamwana regresó a Chifira y comenzó a asistir a la escuela en Sekela, Muyeyeka y Bandawe. Es allí donde tomó el nombre de "Elliot" En 1898, 'Stocken' (un misionero de Livingstonia) vino a Bandawe para seleccionar a los alumnos de la Institución Overtoun. Kamwana estaba entre los pocos elegidos. Se convirtió en alumno de la Institución Overtoun, que no pagaba honorarios, de 1898 a 1901, alcanzando el nivel III y terminando tercero de su clase. Sin embargo, se retiró del Instituto, supuestamente en protesta por la introducción de las tasas escolares, ya que consideraba que la educación debía ser gratuita. [17] El Rev. A. Macalpine sostuvo que Kamwana había sido excomulgado por falta de castidad. [18]

Después de salir de Overtoun, Kamwana partió hacia Sudáfrica, pero un brote de viruela en Zimbabwe lo obligó a regresar y establecerse en Chinde, donde trabajó para la Sharrer's Transport Company durante siete meses entre 1901 y 1902. Cuando regresó a Malawi conoció a Joseph Booth probablemente a finales de 1902, enseñó en la Misión Malamulo y fue bautizado por Thomas Branch en la Iglesia SDA. [19] Desde algún tiempo después hasta junio de 1903, enseñó bajo la dirección de Joseph Booth y Thomas Branch en la Misión Adventista del Séptimo Día en Thyolo, que más tarde se conoció como Misión Malamulo.

[16] Phiri, "Independent Churches in Nkhata Bay District", pág. 2; Chirwa, "Masokwa Elliot Kamwana Chirwa", pág. 4.

^ *Livingstonia News*, Vol. 2/4 (Octubre 1909), p. 59. Stocken es casi seguro James Henderson, el director de la Institución Overtoun.

[18] *The Sabbath Recorder*, Vol. LXXIII/22 (1912), p. 719.

[19] Langworthy, *"Africa the African", pág*. 203.

Durante la segunda mitad de 1903, Kamwana se fue a Sudáfrica, probablemente con Booth. Durante los tres años siguientes estuvo empleado en Johannesburgo, trabajando durante un tiempo como guardián de tiempo y asistente de hospital en las minas. Mientras tanto, de vez en cuando recibía documentos de la sede de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en América y de la Sociedad de Biblias y Tratados de la Torre del Vigía de Alleghany, EE.UU., que tenía una sucursal en Clifton-on-Sea, cerca de Ciudad del Cabo. Joseph Booth, que había estado en EEUU en 1906 para ver a Russell, fundador de la WTBTS, era el agente de la Sociedad en Ciudad del Cabo. Por invitación suya, Kamwana fue a Clifton-on-Sea desde Johannesburgo a principios de 1907 y se introdujo en las doctrinas de la Watch Tower hasta el 7 de julio de 1908. A partir de entonces, predicó durante unos meses, principalmente en Johannesburgo y también quizás en Williamstown y Durban, antes de ser enviado a Malawi a mediados de 1908 como emisario de la Sociedad de Biblias y Tratados de la Watch Tower. Después de un breve intento de predicar en Shiloh, a las afueras de Blantyre, que todavía era propiedad de Booth, Kamwana regresó finalmente a su zona de origen, Chintheche, en el distrito de la bahía de Nkhata, en noviembre de [190820.]

(ii) Primer Ministerio, 1908-1909

El ministerio de Kamwana en Malawi estaba en dos fases. La primera comenzó en 1908 cuando regresó a Malawi como emisario de la Sociedad de Biblias y Tratados Watch Tower. Esto duró apenas seis meses, después de lo cual fue removido de su área natal y restringido a los distritos del sur de Malawi hasta que el gobierno colonial finalmente lo exilió a las Seychelles en 1917. Su movimiento sufrió un revés temporal pero luego comenzó a extenderse a los distritos y países vecinos. La segunda fase comenzó en 1937, cuando se le permitió regresar a su hogar tras la amnistía que se le concedió al acceder al trono de George Vi. Entonces se desvinculó del Movimiento de la Torre de Vigilancia y comenzó otra organización religiosa llamada "Misión de Curación del Vigilante"

Ahora me centraré en el ministerio de seis meses de Kamwana entre septiembre de 1908 y marzo de 1909. Según los registros de la Misión Livingstonia, Kamwana comenzó su ministerio por:

El relato de Kamwana sobre sí mismo registrado por L.T. Moggridge, residente en Chintheche, en un telegrama dirigido al Vicegobernador, el 22 de marzo de 1909. Véase también Langworthy, *"Africa for the African", pág*. 205.

> recorriendo todo el distrito de la bahía de Nkhata. Habló con cautela con la gente, notando cuidadosamente sus deseos y cualquier insatisfacción que existiera entre ellos y así logró controlar la situación. Se reunió en privado con los ancianos de la iglesia y los maestros y trató de persuadirlos de que dejaran a los misioneros y se hicieran cargo del trabajo. [21]

Aparentemente no logró atraer a la Iglesia Libre a un número significativo de su rebaño principal para que el *Livingstonia News* pudiera informar triunfalmente:

> en ningún lugar se ha llevado a gente bien instruida. Cada mes se envía literatura desde América a nuestros principales profesores y no hace daño. [22]

Sin embargo, Kamwana encontró un intenso deseo de bautismo y cierto descontento porque la Iglesia insistió en un largo curso de instrucción antes del bautismo, y bautizó sólo a aquellos que dieron evidencia de cambio de corazón. La Misión Livingstonia admitió públicamente que:

> un gran número de catecúmenos tienen que ser suspendidos y comparativamente pocos son restaurados. Nuestro sistema de tener un largo período de prueba y asistencia a la instrucción ha demostrado ser el más sabio. [23]

Además, esta política estaba en consonancia con la recomendación adoptada por la primera Conferencia Misionera de Nyasalandia de 1900, en la que se afirmaba que:

> no se concederá el bautismo a menos que el candidato haya estado bajo instrucción religiosa definitiva durante un período de al menos dos años, durante los cuales el misionero haya tenido medios para comprobar su vida y carácter. [24]

Dos años más tarde, Elmslie llevó esta política un paso más allá entre los Ngoni de Ekwendeni al negarse a bautizar a aquellos que no podían leer el

[21R] .D. McMinn, "The First Wave of Ethiopianism", *Livingstonia News,* Vol. 2/4 (Octubre 1909), p. 57. Kamwana sostuvo que una vez que una persona ha sido bautizada, él, dependiendo de su arrepentimiento, es consagrado por el Espíritu Santo y es apto para predicar y bautizar a otros. Por lo tanto, no era apropiado que a los predicadores africanos se les prohibiera bautizar y presidir la Santa Comunión porque no habían sido ordenados o consagrados.

[22] *Livingstonia News,* Vol. 3/1 (febrero de 1910), pág. 14.

23 Ibid.

[24] *Actas de la Conferencia Misionera Unida de Nyasaland de 1900,* p. 67.

Testamento. Macalpine había decidido anteriormente que no se reconocería a ningún candidato a la clase de catecúmenos que no asistiera a la escuela. Se exigían contribuciones de la Iglesia a los candidatos. En 1898, se exigió por primera vez el pago de las cuotas escolares a razón de tres peniques por trimestre. El impuesto de la cabaña del gobierno se introdujo más o menos en la misma época. [25] No es de extrañar entonces, como ha observado McCracken, que Tonga, habiendo llegado a la cima del entusiasmo religioso y deseoso de ser miembro de la iglesia, la clave de la prosperidad futura, se encontrara con un sistema en el que se tardaba al menos dos años en ser admitido, e incluso entonces, en 1899, más de tres cuartas partes de los solicitantes fueron rechazados. [26]

En esta atmósfera de descontento, Kamwana creó una buena impresión y atrajo a la gente. Él dijo:

> He bautizado a 7.000 blancos en el sur; he cenado con miembros del Parlamento. Construiremos nuestros propios barcos, haremos nuestra propia pólvora y fabricaremos o importaremos nuestros propios cañones, etc., cuando los ingresos estén en nuestras manos. [27]

Los registros del gobierno colonial, los diarios de las misiones y las tradiciones orales de los miembros del Movimiento de la Torre de Vigilancia dan cuenta de las enseñanzas de Kamwana. El gobierno colonial describió a Kamwana como el que "comenzó la difusión de doctrinas políticas sediciosas y religiosas inquietantes en el Distrito de Nyasa Occidental"

Se mencionan cuatro puntos específicamente:

(1) Fin de los impuestos;
(2) Desaparición del dominio británico;
(3) Adviento final en octubre de 1914;
(4) Formación de un estado nativo.

También se afirma que

> no hay organización ni control, los pastores nativos están a cargo

[25] *Informe de Livingstonia*, 1909, p. 14.

[26]John K. McCracken, "The Livingstonia Mission and the origins of the Watch Tower Movement in Central Africa", documento inédito, octubre de 1964, pág. 7.

[27] McMinn, "La primera ola de etíope", p. 57.

Otros puntos mencionados son:

(a) el vilipendio de la Iglesia Romana y el gobierno británico;

(b) la hostilidad a las misiones controladas por Europa y la denuncia de sus doctrinas. [28]

El Adviento Final en octubre de 1914 fue pospuesto por Kamwana para entre abril y octubre de 1915.

Según la Livingstonia Mission, el movimiento de Kamwana no estaba aparentemente preocupado por la instrucción o elevación del pueblo, sino que se limitaba a una repetición a modo de loro de ciertos puntos de vista milenarios no nuevos para los europeos, siendo el punto principal que Cristo va a aparecer de nuevo (en la tierra) en 1914, y que sólo los que se encuentran en esta secta en particular deben ser salvados, cuya admisión es por el bautismo; que los judíos deben entonces repetir la Palestina, y luego traer el fin del mundo. Los blancos debían abandonar el país, y que no habría más problemas con los recaudadores de impuestos. [29] Kamwana aseguró a sus seguidores:

> Estas personas, pronto no verán más porque el gobierno se irá. Mientras tanto, no dejen que sus corazones se turben, porque los hombres blancos a los que represento no sólo educarán libremente, sino que proporcionarán dinero para los impuestos. [30]

Kamwana se opuso inflexiblemente a la introducción de las tasas escolares. Le dijo a sus seguidores:

> Sois pobres; el hombre blanco debe educaros gratuitamente, y daros libros y hasta ropa; no debe quitaros nada, os está robando. [31]

Una muestra de cuatro personas de Tonga, seguidores de Kamwana, entrevistados por el Magistrado de Distrito de la actual Bahía de Nkhata en 1909 sobre la enseñanza de Kamwana dijo lo siguiente:

Filemón Keachailwa de Bandawe:

> En una discusión en mi casa, Kamwana me dijo: "Jesús vendrá en 1914; no habrá gobierno" Esto fue en noviembre pasado.

28 Archivos Nacionales de Malawi (MNA) C.O. 525/67, Vol. 2, 1916, págs. 189-192.

29 "An Adventist Propaganda", *Livingstonia News,* Vol. 2/1 (Febrero 1909), p. 23.

30 McMinn , "The First Wave of Ethiopianism", p. 58.

31 Ibid.

Yaredi:

> Kamwana dice que el Señor vendrá pronto pero no sabe cuándo. No habrá jueces, pero Cristo nombrará jefes.

Tadeyo:

> Escuché a Kamwana predicando que Cristo vendría en 1914 y que nadie pagaría impuestos.

Noa escuchó la predicación de Kamwana:

> ¿Por qué creer a los hombres blancos? Pronto se irán a sus casas, creerán en la Palabra de Dios, Cristo vendrá en 1914 y no habrá más gobierno. [32]

Cuando se le preguntó cómo gobernaría Jesús en la Bahía de Nkhata y en Ciudad del Cabo al mismo tiempo, Kamwana dijo:

> Incluso el Rey al que obedecemos ahora está en Gran Bretaña, pero tiene representantes que gobiernan en su nombre. [33]

Se dice que el lema de Kamwana ha sido: "Enseñar a la gente la verdad y que la verdad prevalezca, para que conozcan su camino". [34] Un testigo viviente recuerda que Kamwana dijo:

> No hay manera de que el hombre se salve asistiendo a las clases, comprando el bautismo, sino sólo para creer, arrepentirse y ser bautizado en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. [35]

Está claro que Kamwana, como otros rusos, predicó sobre las cuatro grandes bestias (Daniel 7:3, 17; Apocalipsis 4:6; etc.), sobre la mujer de la bestia escarlata (Apocalipsis 17:3), y sobre temas similares. Cuando celebró su primera reunión en Fuwa-Chifira en octubre de 1908, Kamwana exclamó: "Os he traído un nuevo mensaje que sacará a muchos de Babilonia. "[36]

32 Pruebas tomadas por L.T. Moggridge, Magistrado de Distrito, Nyasa Oeste, 18, 19, 20 de marzo de la cuestión de la enseñanza de Kamwana en "Correspondencia en relación con los emisarios nativos del Sr. Joseph Booth" (en adelante "Correspondencia"), Consejo Legislativo del Protectorado de Nyasaland, 3ª

33 Elliot Kamwana Chirwa a la Comisión de Investigación, MNA, COM 6/2/1/3.

34 Chirwa, "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa", p. 7.

35 Ibid.

36 Ibid. "Babilonia" se entendía como el estado de confusión o desorden causado por la los misioneros y el gobierno colonial.

Interpretó el mensaje de Russell "Cosecha" (que discutiré más adelante) para adaptarse a su propio tiempo y circunstancias, como la situación concreta de Tonga, el dominio colonial y la presencia de misioneros. W. Chirwa ha hecho un resumen de las enseñanzas de Kamwana que fueron compiladas en veinticuatro o más tratados. [37] En resumen, hay entonces tres ideas principales que subrayan la predicación de Kamwana:

(i) la promesa de la libertad del dominio blanco;
(ii) el bautismo que trae la salvación disponible para todos;
(iii) una época de prosperidad material en el Reino del Milenio.

La Misión Livingstonia criticó duramente el bautismo administrado por Kamwana. Para empezar, Kamwana ofreció un bautismo que no requería un período de prueba durante el cual los posibles candidatos debían seguir una serie de lecciones prescritas, sino sólo la voluntad de ser bautizados. Se cita el caso de una mujer que se encontró en el camino, corriendo y gritando:

> ¿Dónde está Kamwana? ¿Dónde está Kamwana?
> Está ahí adelante; ¿qué pasa? dijo uno.
> Bautizó al hombre que me hizo daño, ¿y puede rechazarme? Y corrió a sumergirse. [38]

La ceremonia de bautismo de Kamwana se ha descrito de la siguiente manera:

> En el bautismo, el bautista bromeó y se rió con la gente mientras la ceremonia procedía. A la persona inmersa se le prohibía retorcer su tela o parte de ella, ya que eso era para arrojar el Espíritu Santo, ni podía prestar su tela o parte de ella a otro, por la misma razón. [39]

Kamwana sin duda atrajo a tantos seguidores que en marzo de 1909 había bautizado a 9.126 personas. [40] Predicó en contra del uso de los amuletos y creó nuevos métodos de saludo, nuevas leyes de entierro y tabúes, y el rechazo de la sociedad tradicional con sus gobernantes. El adulterio fue perdonado de inmediato por una profesión de penitencia. Insistió en la monogamia pero, en la conversión, cualquiera de las esposas y no sólo los primeros casados podían ser

[37] Ibid. Véase el apéndice, págs. 25 y 26.

[38] McMinn , "The First Wave of Ethiopianism", p. 58.

39 Ibid.

[40] *La Torre del Reloj*, Vol. XXX (1909), p. 13.

retenido. A principios de 1909, Kamwana había tenido un impacto tan importante en su zona de residencia, Chintheche, que la administración comenzó a tomarle en cuenta. El residente (Comisionado de Distrito) escribió al Vicegobernador:

> Un prosélito Atonga del Sr. Booth de la fama de la Misión Industrial de Zambezi ha regresado recientemente de Sudáfrica después de un curso de instrucción religiosa y está comenzando una iglesia nativa y un renacimiento en el Distrito. Está haciendo diariamente cientos de los llamados conversos y bautizándolos, dañando enormemente la influencia de la Misión Livingstonia. [41]

El Residente declaró además que había oído que Kamwana hablaba de sedición pero que aún no había encontrado la menor prueba al respecto, aunque consideraba que "su influencia en este Distrito debe resultar perjudicial para una tribu tan excitable como la de Tonga". [42]

En los círculos de la Misión Livingstonia, el movimiento de Kamwana fue observado con gran preocupación. Fraser escribió que Kamwana

> está organizando una iglesia que parece tener un espíritu muy antagónico a la obra establecida Me temo que el movimiento tiene gérmenes de problemas políticos. [43]

La información que llegó a la Casa de Gobierno tendía en general a señalar la posible subversividad del movimiento de Kamwana, dada su conexión o asociación con Joseph Booth, durante mucho tiempo una amenaza no sólo para las misiones sino también para la administración colonial.

El residente de Chintheche fue lento y cauteloso en aceptar el veredicto de que Kamwana tenía motivos sediciosos en su enseñanza. [44] * Sin embargo, mientras la oposición a Kamwana crecía en los círculos de la Misión Livingstonia,

[41] C.O. Ockenden, Residente, Chintheche, al Vicegobernador, Zomba, febrero de 1909, "Correspondencia".

42 Ibid.

43 Donald Fraser, misionero en Loudon, al Gobernador, Sir Alfred Sharpe, 1 de marzo de 1909, "Correspuesta"

** El Residente (Comisionado de Distrito) de Chintheche, L.T. Moggridge, envió un telegrama al Vicegobernador, el 22 de marzo de 1909, en el que afirmaba que creía que Kamwana era honesto en su enseñanza. Pero señaló que había elementos de peligro de que sus seguidores perdieran la cabeza. Consideraba que la oposición de la Misión y la detención de Kamwana en ese lugar probablemente exageraría su importancia a los ojos del pueblo atonga. Véase "Correspondencia"

Macalpine (un misionero de Livingstonia) presentó pruebas juradas contra Kamwana a la Casa de Gobierno. Añadió que la enseñanza de Kamwana era peligrosa y que había una gran aprensión en cuanto a los temas peligrosos a los que podría conducir dicha enseñanza. [45]

La Casa de Gobierno se apresuró a tomar medidas contra Kamwana y a frenar su influencia. En una circular emitida el 27 de marzo de 1909, el Gobernador resumió el caso de Kamwana y pidió a todos los residentes que, en caso de que algún "nativo" entrara en su distrito y tratara, bajo el manto de la religión, de promover doctrinas políticas similares, tomaran medidas en virtud de la ordenanza e informaran por telegrama a la sede. Las pruebas debían proporcionarse bajo juramento. La circular continuaba:

> Su Excelencia considera que la difusión de doctrinas como el Adviento Final en el futuro inmediato, el fin de los impuestos y la desaparición definitiva de los europeos debe ser detenida de inmediato. [46]

Por lo tanto, a Kamwana se le dio a elegir entre abandonar el Protectorado o ser detenido en Nsanje, en el extremo sur de Malawi. Se negó a dejar el Protectorado, y por lo tanto en marzo de 1909 fue enviado a Zomba, la sede del gobierno, para ser interrogado. [47] Este sería el comienzo de un largo exilio de su distrito natal.

A los dos días del arresto de Kamwana y su envío a Zomba para ser interrogado, 9.126 de sus conversos o seguidores enviaron un telegrama al Gobernador, protestando por su alejamiento de su medio. El telegrama decía:

> Haber sido bautizado por Elliot [;] escuchar su predicación en la Biblia tranquiliza nuestros corazones [;] no daña al gobierno [;] si alguna queja te llega son los celos. No tener dos iglesias en Livingstonia.
> ¡Oh! Gobernador, le pedimos ayuda a gritos. [48]

En respuesta a través del residente, el vicegobernador insistió en que si, al llegar a Zomba, Kamwana podía probar a Su Excelencia que su enseñanza...

[46] "Correspondencia"

[46] Circular del Gobernador, nº 12, 27 de marzo de 1909.

[47] Telegrama , residente, Chintheche, al Vicegobernador, Zomba, 30 de marzo de 1909, "Correspondencia"

[48] Telegrama de 9.126 conversos, Chintheche, al Gobernador, Zomba, 2 de abril de 1909, "Correspondencia"

era inocuo y no era probable que causara disturbios, el Gobernador no tendría ningún deseo de interferir con él. [49]

El residente llamó a los remitentes del telegrama para que vinieran a verlo el 3 de abril de 1909. Vinieron quinientos de pueblos en un radio de ocho millas de la *boma50*. Su portavoz admitió el segundo advenimiento en 1914 pero dijo que no se insistió en ello como una certeza. Todos querían una iglesia sin libertad condicional antes del bautismo. Por lo tanto, querían que Kamwana volviera, ya que no iban a la Iglesia Libre.

Sin embargo, en un comunicado al Vicegobernador, el Residente afirmó que, en su opinión, Kamwana debería ser retirado por algún tiempo. Consideraba que la doctrina del Segundo Adviento era en sí misma peligrosa, pero más aún cuando era alentada por Booth cuya lealtad era sospechosa. Advirtió que los sentimientos sectarios serían numerosos, ya que la gente quería el cristianismo pero no el tipo de Iglesia Libre. Otros, además de Kamwana, probablemente intentarían establecer sus propias iglesias. Si este entusiasmo independiente (o cuasi religioso) se uniera a algo parecido a una iglesia nativa combinada, sus acciones y doctrinas querrían ser vigiladas cuidadosamente, ya que la comunicación con el sur era constante y la posibilidad de que se hicieran algunos intentos de introducir doctrinas "etíopes" era casi una certeza. 51

Tras ser retenido en Zomba para ser interrogado, Kamwana fue detenido en Mulanje y luego enviado a Sudáfrica en junio de 1909. Durante un tiempo se reunió con Booth en Pretoria y Durban, pero hacia finales de 1909, los dos se pelearon por asuntos doctrinales y financieros. Kamwana siguió recibiendo el apoyo del Movimiento de la Torre de Vigilancia de los Estados Unidos durante el período en que permaneció en Sudáfrica y después se fue a Chinde, probablemente a principios de 1910. Allí permaneció durante la mayor parte de los cuatro años siguientes.

En algún momento de septiembre de 1910 o principios de 1911, Kamwana regresó brevemente a Chintheche para reunir al Movimiento de la Torre de Vigilancia contra una Iglesia Bautista del Séptimo Día secesionista y también para contrarrestar los efectos que William Johnston, el enviado de América del WTBTS, tuvo sobre el movimiento sin líderes cuando visitó la zona en septiembre de 1910.[52] Estaba en la retaguardia

[49]Telegrama, Vicegobernador a Residente. Chintheche. 3 de abril de 1909. "Correspondencia"

[511] *Boma* se refiere al distrito, así como a la unidad de administración central de cualquier

[51]Telegrama, Moggridge al Vicegobernador, 5 de abril de 1909, "Correspondencia"

[52]Cf . Langworthy, *"Africa for the African", pág*. 217.

descansó y fue deportado en cuestión de días. Un testigo ocular ha testificado que una multitud furiosa de seguidores y simpatizantes de la Torre de Vigilancia se manifestó desde Chintheche hasta la Bahía de Nkhata hasta que fue suprimida por la policía colonial.

Los Bautistas del Séptimo Día americanos, Wilcox y Moore, visitaron Kamwana en Chinde en junio de 1912. Junto con su hermano, Yohane Chi- rwa, ya había establecido allí una comunidad bastante grande de la Watch Tower. Se dijo entonces que los británicos querían mantener Kamwana en Chinde hasta finales de 1914, el año de la Parusía. A principios de 1914 los portugueses lo metieron en la cárcel durante un mes entero.

En septiembre de 1914, se permitió el regreso de Kamwana, pero fue detenido en Mulanje hasta principios de 1916. En ese año fue trasladado a Neno, a unas cien millas al oeste de Blantyre. Allí fracasó un plan de fuga. [53] Mientras estaba detenido políticamente en Mulanje, Kamwana había mantenido correspondencia con John Chilembwe, y evidentemente era consciente de que este último contemplaba alguna forma de levantamiento, pero se negó a tomar parte activa en ella. Confesó más tarde:

> El conocimiento de las Escrituras era mejor que el conocimiento de la guerra... porque el conocimiento es poder, pero muy pocos lo usan correctamente... No era para Chilembwe para hacer la guerra ... la violencia armada era demasiado pronto. [54]

Y creía firmemente que

> Los poderes actuales... serán tragados por la guerra que está en proceso... Dios se vengará de nuestros enemigos, por lo tanto espero pacientemente nuestra liberación. [55]

A la Comisión de Investigación del Alzamiento, Kamwana insistió en que el gobierno colonial mejorara las condiciones de los africanos:

> Sostengo que si es posible los salarios deben ser aumentados. Los celos y el odio hacia determinadas clases de europeos deberían cesar. La pensión y el subsidio para los hijos, la esposa o los padres del soldado muerto en la guerra deben ser considerados. La libertad debe ser dada hasta cierto punto.
> Los policías y recaudadores de impuestos nativos deben detenerse para extorsionar y violar

53 Pachai, "El Estado y las Iglesias", p. 14.

54 Kamwana a la Comisión de Investigación, MNA, COM

55 Kamwana a Robert Elija, 12 de octubre de 1914, MNA, COM

> en los distritos [sic] ... de lo contrario los nativos seguirían tomando venganza. [56]

Por lo tanto, la administración colonial fue incapaz de establecer ninguna prueba clara de la complicidad de Kamwana en el levantamiento de Chile. Sin embargo, tras los juicios que siguieron al Alzamiento, Kamwana, junto con William Mulagha Mwenda y su hermano Yohane Chirwa, fueron deportados a Mauricio vía Durban el 27 de enero de 1917, el comienzo del viaje a las Seychelles y a veinte años de exilio de su patria.

Sabemos muy poco sobre la vida de Kamwana en el exilio. Se ha dicho que, mientras estaba en las Seychelles, se le dio una asignación de 10 libras al mes y se le permitió cultivar piñas para la venta. En junio de 1932, la esposa de Kamwana, Anna Manda, murió de asma crónica y en 1935 arregló otro matrimonio con Loniya Kasambara, hermana del Jefe Mankhambira de la Bahía de Nkhata. Se le cobraron 515 rupias; 412 fueron para la salud de la novia y 100 para su transporte a las Seychelles, donde llegó el 15 de mayo de 1936. McLuckie, el representante europeo de los testigos de Jehová en Malawi, se puso en contacto con Kamwana en las Seychelles y le envió la literatura de la Watch Tower. Mientras estaba detenido, escribió muchas cartas a sus seguidores en Malawi exhortándoles a aceptar a los representantes europeos de los testigos de Jehová, pero la gran mayoría se negó.

William Mulagha Mwenda se convirtió en un amargo oponente de Kamwana a lo largo de los años. Esto lo atestiguan dos cartas, ambas escritas por el propio Mwenda el 19 de septiembre de 1926, y obviamente destinadas a la liquidación de cuentas. En la primera carta advertía a las iglesias de Malawi sobre Kamwana porque había abandonado la Sociedad:

> A decir verdad, la Sociedad considera al Hno. Kamwana como su principal enemigo en Nyasaland ... [pero] la furia de la Sociedad hacia el Kamwanaismo se hace en privado. [57]

En la segunda carta lo denunció ante el Gobernador de Nyasaland como un compañero conspirador de Chilembwe:

56Ibid.

57Hooker, "Witnesses and Watchtower", pp. 92, 93.

> La grave verdad es que unos meses antes de que se produjera el levantamiento de Chilembwe, Kamwana abandonó la Torre de Vigilancia y se convirtió en un consejero de confianza de Chilembwe, ante el cual Chilembwe y sus colegas no tenían secretos. [58]

Poco después de este episodio, Mwenda fue a la Iglesia de Inglaterra. Finalmente fue liberado el 10 de enero de 1928, y se fue a Sudáfrica. Otro relato dice que le dieron un trabajo en el Hospital Mental de Zomba, donde finalmente se volvió loco. [59]

(iii) El movimiento de la torre de vigilancia durante el exilio de Kamwana, 1909-1937

Malawi

El destierro de Kamwana a las Seychelles inauguró una nueva era en la vida del Movimiento de la Torre de Vigilancia. En Malawi el movimiento sufrió un retroceso temporal pero comenzó a arraigarse en otros países como Zimbabwe, Zambia, Zaire y Tanzanía gracias a la influencia de los trabajadores migrantes de Malawi.

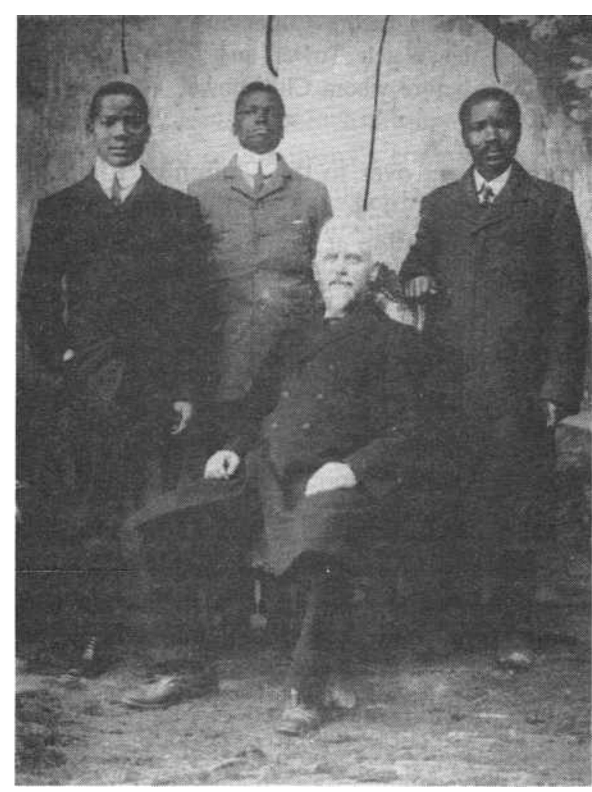
Ahora discutiré brevemente cómo le fue al movimiento en Malawi durante el exilio de Kamwana y la fase misionera en la que entró. El Movimiento de la Torre de Vigilancia declinó después de 1909 tras el arresto de Kamwana. Muchos miembros fueron a los Bautistas del Séptimo Día o volvieron a la Iglesia Libre de Escocia. Un grupo todavía optó por un movimiento independiente. Mientras tanto Joseph Booth, el representante de la Watch Tower en Sudáfrica, se había pasado a la Iglesia Bautista del Séptimo Día de los Estados Unidos de América en busca de apoyo. [60] Esto resultó en la secesión de la mayoría de los líderes locales de la Watch Tower como Gilbert Chihayi y Hanson Tandu, o (más independientemente) Charles Domingo, que recurrió a Booth y a los Baptistas del Séptimo Día para apoyar sus aspiraciones de iglesia independiente. [61]

[58] R.I. Rotberg. *El auge del nacionalismo en África Central: The Making of Malawi and Zambia: 1873-1964,* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967, pág. 69.

^ Chirwa, "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa", p. 16.

60 Langworthy, *"Africa for the African", pág*. 233.

61 J. C. Chakanza, "An Annotated List of Independent Churches **in Malawi,** 1900-1981", *Fuentes*



Elliot Kamwana (segundo por la izquierda) y Joseph Booth, 1909

En 1910 Russell envió a William W. Johnson de Glasgow a investigar la actividad misionera de la Torre de Vigilancia en Malawi. John-son encontró un espíritu de locura y egoísmo; la gente quería que firmara tarjetas de empleo para escapar de los impuestos y se burlaron de él cuando se fue. [62] Su informe cortó todos los vínculos restantes con los Estados Unidos.

Los Bautistas del Séptimo Día tampoco avanzaron mucho, particularmente porque el apoyo de Booth fue mínimo. En parte debido a la breve visita de Kamwana y sus continuas cartas de Chinde y el liderazgo local de Jordan Msumba y Timon Chirwa, los pastores bautistas del séptimo día fueron expulsados por sus congregaciones en la mayoría de las zonas del distrito de la bahía de Nkhata y hubo un regreso a la torre de vigilancia. [63] Las congregaciones locales de la Torre de Vigilancia siguieron existiendo independientemente, aunque con menor fuerza, particularmente después de 1914, cuando el milenio predicho no llegó. La sociedad se conocía entonces como las Iglesias de la Torre del Reloj de Cristo. En agosto de 1914 había casi cincuenta y una iglesias con un número estimado de 1.000 miembros en el distrito de la bahía de Nkhata y se había extendido hacia el sur hasta Liwonde, Blantyre, Mulanje y la

para el Estudio de la Religión en Malawi, **Nº 10 (diciembre de 1983), véase el tema 124. ^**

63 **Véase Langworthy,** *"Africa for the African"*, **págs. 219 y ss., especialmente pág. 244.**

pero se enseñaron lecciones de la Biblia basadas en los tratados de la Sociedad. En las zonas remotas del distrito de la bahía de Nkhata, como Kajirirwe, se construyeron escuelas Watch Tower, pero funcionaron durante poco tiempo debido a la falta de ayuda financiera. En 1914, los pastores de las Torres de Vigilancia de Blantyre y del distrito de la Comarca Superior recopilaron las siguientes cifras para ese año:[64]

Localidad de la sede	Nº de reuniones celebradas	Asistencia
Limbe, región meridional	431	.884
Linjisi, región meridional	31584	
Ntcheu, Región Central	582	,007

Estas cifras muestran lo activo que fue el movimiento de la Watch Tower en las Tierras Altas de la Comarca y en el distrito de Ntcheu en particular. Se había extendido desde Tongaland hacia el sur y el liderazgo estaba en manos locales.

Tras el levantamiento de Chilembwe de 1915, el movimiento fue proscrito. Los miembros de la Torre de Vigilancia en el área de la Bahía de Nkhata habían permanecido callados durante el Levantamiento. Pero en el Levantamiento suplementario que tuvo lugar en Ntcheu, las siguientes personas prominentes relacionadas con la Torre de Vigilancia fueron condenadas por haber participado o contribuido al Levantamiento:

1. Wilson Daniel Kusita: fue condenado por traición y ejecutado ;
2. Jordan Njirayafa;
3. David Shirt Chikakuda;
4. Yohane Elliot Chandaka Chirwa (hermano de Kamwana).

En 1919 el gobierno colonial, consciente del peligro de llevar el movimiento a la clandestinidad, decidió darle un reconocimiento limitado permitiendo la construcción de iglesias donde el jefe no se opusiera y hubiera un número suficiente de seguidores.

La sede de la Sociedad de Biblia y Tratados de la Torre del Vigía en Ciudad del Cabo una vez más trató de ejercer el control sobre el movimiento. En 1926 un representante blanco de la Sociedad, H.W. Hudson, visitó Malawi con su esposa para investigar el estado del movimiento. Estaba tan sorprendido por lo que vio que confesó:

[64] MNA , C.O. 525/67, Vol. 2, 1916, pp. 189-192. Véase también el expediente SI/487/19.

> La gran mayoría de los profesos nativos adheridos tienen tan poca concepción del verdadero significado de las doctrinas de la Sociedad y muestran tan poca promesa de poder o querer comprenderlas que no puede aceptarlas ni siquiera provisionalmente como miembros, y aunque sus enseñanzas son aparentemente inofensivas, debe repudiarlas abiertamente por no representar en ningún grado los verdaderos principios de la Sociedad. [65]

En un movimiento para restaurar el orden y el control, Hudson nombró a Richard Kalinde de Zomba como representante oficial. [66] Pero en abril de 1934 un representante blanco permanente, R.A. McLuckie, llegó a Malawi. [67] En un intento de purgar el movimiento, renunció formalmente al noventa por ciento de los miembros. [68] Éstos formaron la Watch Tower Native Controlled mientras que los que no fueron repudiados, y se unieron a McLuckie, tomaron el nombre de Testigos de Jehová. Fue a este dividido Movimiento de la Torre de Vigilancia al que Kamwana regresaría en 1937. Mientras estaba detenido, escribió muchas cartas a sus seguidores, exhortándoles a aceptar al representante europeo de los testigos de Jehová y reclamó el uso exclusivo de las propiedades de la iglesia que anteriormente pertenecían a los seguidores de la Torre de Vigilancia de Kamwana pero, en 1936, un pleito en el tribunal de magistrados del Distrito de la Bahía de Nkhata terminó a favor de este último. [69]

La historia de los grupos restantes de la Iglesia de la Sociedad Kamwana, que no pasaron a los Bautistas del Séptimo Día después de 1909, y la historia de las iglesias de la Torre de Vigilancia que se formaron más tarde en Malawi, aún no está clara. Los grupos de la Watch Tower de los años 30 fueron en efecto una manifestación de las diferentes tendencias dentro del movimiento tal vez

65 Secretario en funciones de los Comisionados Provinciales, 6 de julio de 1926.

66 Richard Kalinde llegó a la prominencia a través de su pertenencia al Watch Tower Movement en Zimbabwe. Tradujo la literatura milenaria a Chichewa. Sin embargo, no logró imponer la ortodoxia en el movimiento. Véase Cross, "The Watch Tower Movement in South Africa", pág. 103.

67 Johannes de Jager visitó Malawi en 1933 como parte de la gira general por el África central, después de que en 1931 se adoptara la decisión de dar mayor regularidad a la labor en África. Tras la gira, McLuckie fue nombrado para dirigir el Movimiento. Estableció su cuartel general en Zomba, con Kalinde como su ayudante. Véase Cross, "The Watch Tower Movement in South Africa", págs. 103 y 104.

68 Por ejemplo, en Karonga, donde John Matawale era el líder de la Watch Tower y reclamó un grupo de 783 miembros, él y todos sus seguidores, excepto diez, fueron rechazados. Véase Cross, "The Watch Tower Movement in South Africa", pág. 104.

69 MNA, archivo IA/1341, "La Torre de Vigilancia".

de sus líderes. Algunos de los grupos conocidos eran: La Iglesia de Elliot, *Mpatuko* (los separados), *Choonadi* (la Verdad), y la *Watch Tower wa Mzimu* (Torre del Espíritu) que continuó en Mzimba y otros distritos del norte. [70]

Desde que los Testigos de Jehová de raza blanca, a partir de 1934, hicieron campaña, cada vez más miembros del grupo de la Watch Tower comenzaron a unirse a la organización internacional dirigida desde Brooklyn. Según la información de la Sociedad de Biblias y Tratados de la Watch Tower, cuando se abrió la sucursal de Blantyre en 1934 sólo había treinta testigos de Jehová ortodoxos en todo Malawi. En 1938 había 1.065; en 1955 hasta 12.137,[71]

Zimbabwe

Sholto Cross ha trazado la zona de impacto del Movimiento de la Torre de Vigilancia, que abarca los tres cinturones mineros del África de los colonos (excluida Sudáfrica); a saber, los yacimientos de oro y las minas de carbón de Zimbabwe, el Cinturón de Cobre de Zambia y las minas del Zaire sudoriental. 72 Continúa señalando que se trataba de una región distintiva del África colonial, donde había una explotación intensiva de la mano de obra, un control administrativo que no era particularmente penetrante ni eficaz fuera de las zonas urbanas, y sólo un impacto parcial de la misión.

A partir de 1909, el Movimiento de las Torres Gemelas, dirigido en gran medida por trabajadores migrantes de Tonga, comenzó a extenderse a Zimbabwe, abarcando grandes secciones de Zambia entre los Iwa, Namwanga, Mambwe, Nsenga, Lamba y Lala en los años veinte, y en los años treinta el Cinturón de Cobre, las secciones de Luapula y los valles de los Ila, y los pueblos Wiko en Barotseland. A mediados de la década de 1930 la Torre de Vigilancia también se apoyó en el Katanga, y en las dos décadas siguientes se extendió por el este de Zaire. El suroeste de Tanzania, Mozambique y Angola también se vieron afectados por el movimiento.

Ahora discutiré brevemente los orígenes del Movimiento Watch Tower en Zimbabwe y el suroeste de Tanzania. Aquí, sólo la torre de vigilancia más antigua

70 Greschat, "Kitawala, los orígenes, la expansión y las creencias religiosas", pág. 40.

71 Ibíd., pág. 42. Véase también M. Cole, Testigos de Jehová*: The New World Society*, Nueva York: Van-

72 Cross, "Historia Social y Movimientos Milenarios", p. 86.

agrupaciones, como la "Iglesia de la Sociedad", la Iglesia de Elliot y Achitawala, se encuentran bajo el término general de "Torre de Vigilancia". La fase misionera del Movimiento Watch Tower en el sur y centro-este de África muestra lo fuerte que era la membresía en Malawi. El Ranger ha descrito el Movimiento de las Torres de Vigilancia como la "influencia del norte en la independencia de Zimbabwe". [73] Comenzó como una religión que distribuía panfletos en 1917 y, a finales del decenio de 1920, había extendido su actividad a las reservas de la tribu Shona. En esta época era fundamentalmente la fe de una élite malawiana de oficinistas y trabajadores semicalificados. A lo largo de la línea férrea Harare-Bulawayo en 1923, dos de los ciento setenta y tres miembros eran Shona, mientras que el resto eran malawianos. [74] Las zonas mineras se convirtieron en centros de las actividades del movimiento dirigido principalmente por los malawianos. [75] El líder de la mina Shamva era Richard Kalinde, un malawiano que supervisaba el almacén de grano y la cocina. Se le ha descrito como:

> completamente honesto y confiable... Lee mucho y sobre todo libros de América sobre la vida de Cristo y asuntos religiosos. [76]

No pasó mucho tiempo antes de que el movimiento cayera bajo la sospecha del gobierno por sus enseñanzas aparentemente antieuropeas. Un predicador de Yao en la mina de Hwange dijo a su congregación que:

> los blancos no querían que los nativos se convirtieran en oficinistas porque tenían miedo de que los nativos se levantaran en el mundo. Había un hombre blanco en Ciudad del Cabo que le enviaba algunos libros y cartas para enseñar a los nativos. [77]

El comisionado nativo de Mazoe expresó en 1923 la opinión de que la causa fundamental del movimiento era la difusión de una educación de bastante alto nivel en Malawi, lo que provocaba un deseo de control de los asuntos religiosos por parte de su propio pueblo. [78] Pero esto no preocupó mucho a la

73 Ranger, "The Early History", p. 68. Véase también C. van Onselen, *Chibaro: African Mine Labour in Southern Rhodesia 1900-1933*, Londres: Pluto Press, 1976, págs. 204 a 209.

74 Ranger, "The Early History", p.70.

75 Algunos de los líderes prominentes de entre los trabajadores migrantes de Malawi fueron: Sadris Chirwa, Alfred Mtewa en la mina Phoenix; Lameck Mwase y Richard Kalinde en la mina Shamva; Gideon Banda en la mina Eldorado y James Stanley Manda en Chinoi.

76 Ranger, "The Early History", p. 70.

77 Ibid.

78 Ibid.

ya que estas ideas de la Torre de Vigilancia no se extendieron a los Shona y Ndebele. A principios de los años 20 la administración podía informar:

> La iglesia de la Torre de Vigilancia no ha intentado hasta ahora ninguna propaganda entre los nativos Mashona contra los que parece haber una hostilidad subyacente. [79]

Esta actitud indulgente hacia el movimiento no duró mucho tiempo, pero pronto se convirtió en una hostilidad abierta influenciada principalmente por los informes que llegaron de los gobiernos coloniales de Malawi y Zambia. Las autoridades de Malawi informaron que el movimiento creía en:

> la destrucción de todas las formas de gobierno y que se caracterizaba por el vilipendio del dominio británico y la hostilidad a las misiones controladas por los europeos. [80]

Siguió una purga de los miembros de la Watch Tower. Los adherentes conocidos fueron deportados sumariamente. Sin embargo, esto sólo sirvió para forzar el movimiento a la clandestinidad en lugar de destruirlo.

Dado que para 1922 Malawi había levantado la prohibición del Movimiento de las Torres de Vigilancia y le había permitido operar con ciertas restricciones y bajo vigilancia, Zimbabwe adoptó una línea similar. Se debía ejercer una cuidadosa vigilancia y supervisión de la actividad del movimiento y se debían presentar informes frecuentes al respecto.

Esta nueva dispensación marcó un nuevo desarrollo en el Movimiento de la Torre de Vigilancia. Aunque el sentimiento general en 1923 era que las doctrinas del Movimiento de las Torres Vigías apelaban fuertemente a los "nativos" mineros mixtos y no habían mostrado una marcada tendencia a extenderse entre la población indígena, de repente empezó a extenderse en el campo. En 1926 se había extendido a través del distrito de Logamundi a Urungwe, Chipuriro y Chinhoyi. Para 1929, miles de personas de las reservas de Zezuru y Kore-Kore se habían unido. Al igual que en la Malawi rural, el movimiento suponía una amenaza para la autoridad de algunos jefes locales. En 1929, el jefe Bepura se quejó:

> Mi país está siendo destruido por el Movimiento de la Torre de Vigilancia... el movimiento es una locura y está destruyendo a mi gente [81]

79 Ibid.

79 Ibíd., pág. 71.

81 Ibíd., pág. 72. Citado de los archivos S84/A.259

Fueron los predicadores de Malawi los que difundieron el movimiento en las zonas rurales. Cuando no estaban trabajando, organizaban reuniones de oración en las zonas rurales, durante las cuales introducían canciones en su propia lengua materna -chichewa o chinyanja- y enseñaban sobre Kamwana y John Chilembwe. Decían:

> Kamwana y John Chilembwe saldrán del agua y vendrán a la gente de la *Luna de Mbuzi*. Le darán a la gente una poción para beber de una copa. Esto hará que el receptor duerma durante siete días. Cuando despierten serán blancos y habrán acumulado riquezas. No necesitarán trabajo. [82]

Los predicadores de Malawi, en el espíritu de Kamwana, atacaron las costumbres de la tribu Shona. En palabras del Comisionado Nativo Asistente de Chinhoyi:

> Sus respectivos tótems han sido suplantados por el único tótem de 'Israel' ... niños, hombres, mujeres e incluso suegras son sacudidos por todos, y no se muestra ninguna modestia, como antaño, ... *afeitado* [encantos] y adornos y todos los encantos médicos deben ser descartados. La gente que no se sumerge debe ser rechazada y se la llama *nyoka* [serpiente]. Un israelí no puede comer comida con un *nyoka* o vivir cerca, o entrar en contacto corporal con uno. [83]

El ataque a la aduana de Shona no fue recibido con mucho entusiasmo en ciertos sectores. El jefe Bepura se quejó:

> Todas nuestras costumbres han sido abandonadas, de modo que nosotros, los ancianos que conservamos nuestras viejas leyes, estamos ahora separados de los de mi pueblo que habían sido sumergidos. Son desvergonzados en su familiaridad con sus suegras y ni siquiera nos saludan a nosotros, sus ancianos. Han tomado nombres europeos y dicen: "Nuestro Rey es ahora América... América es negra, no blanca... Tomaremos las tiendas de los blancos y las poseeremos... Seremos el pueblo que quede' . [84]

Como los trabajadores migrantes de Malawi habían introducido el Movimiento de la Torre de Vigilancia en Zimbabwe en 1920, las iglesias independientes

[82]Ibid.

[83]Ibid.

[84]Ibid., p. 73.

como el *Vapostori surgió* en la década de 1930. Está fuera del alcance de este estudio investigar las posibles conexiones entre estos dos acontecimientos, sin embargo, es interesante observar aquí que fueron los trabajadores migrantes de Malawi quienes introdujeron el *Vapostori* en Malawi a principios del decenio de 1940.

Sudoeste de Tanzania

El Movimiento de la Torre de Vigilancia entró en el suroeste de Tanzanía en 1919, después de haberse establecido en Malawi, Zambia, Zimbabwe y Zaire. Fue introducido por Hanock Sindano, un Mambwe del distrito de Mbozi. Sindano fue a Zimbabwe en 1905, donde fue iniciado en el Movimiento de las Torres de Vigilancia y sus enseñanzas por cinco trabajadores migrantes de Tonga. Escuchó la historia de Kamwana, como los trabajadores de Tonga en Zimbabwe se llamaban a sí mismos "kenanitas", en honor a su líder exiliado. [85]

En 1917 Sindano se había convertido en uno de los líderes del movimiento y fue deportado de Zimbabwe durante la purga que siguió. Para entonces había visto por sí mismo la opresión del sistema blanco en Zimbabwe, y también el hecho de que los tonganos tenían experiencia en la oposición al gobierno colonial y a las iglesias blancas, y eran hombres de cierta educación.

El regreso de Sindano al suroeste de Tanzanía coincidió con la confusión creada por la Campaña del África Oriental y la invasión de 1918 de la provincia septentrional de Zambia por los alemanes, encabezados por von Lettow-Vorbeck. Sindano comenzó a predicar ampliamente en 1919. Le dijo a sus seguidores que el mundo colonial estaba llegando a su fin. La autoridad de los jefes, administradores y misioneros estaba en contra de Cristo; no se debían pagar impuestos y los campos no debían ser cultivados. Los fieles se purificarán y se prepararán para el nuevo orden destruyendo los amuletos y las medicinas protectoras. Comenzó a construir pueblos de la Torre del Reloj como nuevas comunidades, o nuevas "Jerusalén". Acusó a los hombres blancos de ocultar todo y enseñar poco sobre Dios. Dijo:

> quieren dinero por lo que tienen para dar gratis, pagan poco por mucho trabajo duro. La oración los llevará de vuelta a Inglaterra y hará a los negros tan ricos como ellos. [86]

85Ranger , "The African Churches in Tanzania", pág. 14.

86 Ibid.

La reacción del gobierno colonial fue rápida. La magnitud de la agitación finalmente impulsó al Comisionado del Distrito local a usar tropas para arrestar a 138 adherentes de la Torre de Vigilancia en enero de 1919. Sesenta fueron encarcelados posteriormente.[87] La opinión del juez en el juicio fue que el Movimiento de las Torres Vigías hizo que la gente criticara a los europeos, se mostrara escéptica de sus intenciones y desconfiara de todo lo que hacían. Le dio a la gente poder de autodeterminación contra el sobregobierno de los blancos y su red de reglas y permisos. Sin embargo, fue la repentina intensificación de la presión de la dominación colonial y el caos y los trastornos que trajo la Primera Guerra Mundial lo que proporcionó un terreno fértil para la adopción de las ideas de la Watch Tower.

(iv) Observaciones

El movimiento de torres de vigilancia en Zimbabwe y en el suroeste de Tanzanía demostró su naturaleza en condiciones urbanas y rurales. Mientras que en Malawi el movimiento se arraigó originalmente en un entorno rural y desarrolló su mayor atractivo en un entorno industrial. Cuando se extendió al extranjero se estableció por primera vez en un entorno urbano. En este entorno industrial, el activista de la Watch Tower se agitó contra las condiciones infrahumanas, mientras que en el entorno rural tendió a retirarse -al menos después de la etapa inicial- en aldeas separadas.

¿Se puede hablar de una relación dialéctica entre estos dos escenarios, uno influyendo en el otro - o fueron los dos escenarios simplemente otra dimensión del tráfico urbano-rural? ¿Es posible afirmar que las comunidades rurales de las torres de vigilancia fueron de inspiración urbana por encima de la estrechez y las trivialidades de la vida tradicional de las aldeas? Algunos aspectos de la vida urbana fueron llevados a la zona rural. ¿Fue, tal vez, un entorno cuasi-urbano en el que los migrantes que regresaban encontraban un ambiente agradable? Sholto Cross opina que el entorno rural hizo posible nuevas formas de asociación, que permitieron a los migrantes que regresaban y a las categorías conexas de personas frustradas y aspirantes a tomar conciencia de los nuevos horizontes[88] Con menos frecuencia proporcionó el impulso ideológico y

[87] Sholto Cross, "Independent Churches and Independent States: the Jehovah's Witnesses in East and Central Africa", documento inédito; véase también Rotberg, *The Rise of Nationalism in Central Africa*, págs. 142-146.

[88] Cross, "La torre de vigilancia, limpieza de brujas y sociedades secretas".

Sin embargo, común a las formas rurales y urbanas de los Movimientos de la Torre de Vigilancia era la idea de la confrontación entre el hombre blanco y el negro: de ahí el radicalismo y el anticolonialismo. Se formaron grupos sociales con intereses comunes. En el entorno urbano, la participación del movimiento en los conflictos laborales era marginal en cuanto a la acción directa, pero central en cuanto a la promoción de ese tipo de conciencia que conducía a huelgas masivas y movimientos de hostilidad. A continuación una breve lista de huelgas atribuidas a la influencia del Movimiento de las Torres Gemelas:

1923 Wankie (Hwange) en Zimbabwe: bajo la dirección de Alexander Mwenda e Isaac Nyasulu, asociado con Elliot Kamwana.

1927 Shamva en Zimbabwe: los veintidós líderes eran todos de Malawi, aunque no está claro si eran miembros del Watch Tower Movement, pero había una gran cantidad de miembros del Watch Tower en la mina.

1935 El Cinturón de Cobre en Zambia: a pesar de la alegación de que la Comisión Russell estaba predispuesta contra el Movimiento de la Torre del Reloj, no había pruebas reales de la participación de la Torre del Reloj.

1941 Mina de estaño Manono en Zaire: miembros de la Watch Tower vestidos con túnicas y coronas exigían justicia para los trabajadores.

Hooker menciona que la Torre de Vigilancia en Zambia después de 1946 entró en conflicto con los sindicatos africanos y los movimientos independentistas. [89] La oposición fue en cierto sentido que entre una interpretación realista y no realista de la supresión y la liberación. Los sindicatos y los movimientos independentistas creían en abordar directamente a la administración para lograr un nuevo orden. La Watch Tower tenía una interpretación atractiva de quién era la administración -el diablo- y cómo debía interpretarse su éxito (la victoria inicial de Satanás). Esto se contrarrestó con el conocimiento de la inminente caída de la administración a través de la intervención divina y la herencia de los bienes por parte de los africanos, bajo una nueva dispensación que rechazaría tanto la tradición africana como las imposiciones europeas.

Sholto Cross ha intentado establecer paralelismos con las "sectas de trabajo" de E. Hobsbawm como se discute en sus *Rebeldes Primitivos*. [90] La Watch

[89] Hooker, "Testigos y torre de vigilancia", p. 106.

[99] Manchester: Manchester University Press. 1959. Capítulo 8.

en particular a los reclutas más recientes y más crudos de las minas, a menudo procedentes de localidades comunes. Su lenguaje milenario explicaba y ofrecía alguna compensación por la discriminación y la regimentación de la vida compuesta. De diversas maneras promovió los comienzos de una conciencia proletaria.

El movimiento de las torres de vigilancia comenzó en las minas como una religión de paisanos que unía a la gente de la misma tribu y área. En el yacimiento de oro de Mashona (Zimbabwe) y en la mina de carbón de Kabwe (Zambia), los miembros estaban compuestos principalmente por los tonganos de Malawi, que utilizaban el movimiento en gran medida como una sociedad amistosa y un medio de comunicación con su país de origen. En Katanga (Zaire), la Torre de Vigilancia era la religión expatriada de los migrantes zambianos, principalmente Lunda y Luapula. Por lo tanto, era algo así como una asociación étnica. Pero la Torre del Reloj no puede ser confinada a este estrecho marco. Dio conocimiento del mundo del hombre blanco a través de su liderazgo, y condujo a una acomodación exitosa a la suerte del trabajador asalariado. Ideológicamente era panafricana, con una visión elitista de sí misma, lo que le permitió ampliar su base de un mero culto al pueblo.

(v) Segundo Ministerio, 1937-56

La segunda fase de la carrera de Kamwana en Malawi comenzó en 1937, tras haber pasado veintiocho años en el exilio. Cuando el Rey Jorge VI fue coronado en Londres en mayo de 1937, las autoridades británicas declararon una amnistía para Kamwana y Yohane Chirwa. El 13 de julio de 1937, abordaron el S.S. Kenya que los llevó a Beira en su camino hacia Malawi.

El Gobernador en funciones ordenó que se ajustaran a las siguientes condiciones:

a) que residen en su distrito;
b) que no deben abandonar su distrito sin la aprobación previa del Comisionado de Distrito en cuestión;
c) que se comportan en todo momento y en todo lugar en interés de la paz, el orden y el buen gobierno. [91]

[91] MNA, archivo AI/1243, "Misión de Curación del Vigilante".

Kamwana se separó de los Testigos de Jehová poco después de llegar a Malawi. Dijo que los libros de la Sociedad eran buenos, pero que los europeos eran malos. [92] Parece que el distanciamiento de Kamwana del Movimiento de la Torre de Vigilancia ya había comenzado cuando todavía estaba en el exilio. La carta de William Mulagha Mwenda escrita en Seychelles el 19 de septiembre de 1926, advertía a las iglesias de Malawi sobre Kamwana porque había abandonado la Sociedad:

> A decir verdad, la Sociedad considera al Hno. Kamwana como su el principal enemigo en Nyasaland ... (pero) la furia de la Sociedad hacia
> El kamwanaismo se hace en privado. [93]

Fue el 16 de diciembre de 1937, apenas cinco meses después de regresar a casa, cuando Kamwana declaró que había fundado otra organización a la que llamó "Watchman Healing Mission Society". Al año siguiente, estableció el centro principal de su nuevo movimiento en Chiwangalumwi, al norte de Chintheche. En poco tiempo, Chiwangalumwi llegó a ser considerado como la "Sión de Dios" desde donde se podía buscar la salvación en su totalidad. Aunque principalmente era un centro de curación, también se utilizaba como una institución teológica elemental para la formación de predicadores y como una escuela primaria específicamente para los hijos de los miembros. Para mostrar su desagrado por las escuelas de las misiones y del gobierno, Kamwana retiró a todos sus hijos de las escuelas de las misiones y del gobierno y comenzó a enseñarles en casa con algunos de sus seguidores. Pero como el centro carecía de recursos financieros, ya que no se habían introducido las tasas escolares, finalmente se cerró.

Los miembros de la Sociedad de la Misión de Curación Watchman fueron identificados por una insignia blanca con las siguientes palabras en rojo: *Ini wa Yehova ndi Amikaeli* que significa "A Jehová y a Miguel" (Isaías 44:5). A medida que el movimiento crecía, Kamwana llegó a ser considerado como un profeta (*mchimi*) y el Séptimo Ángel (Apocalipsis 16:17).

En su ministerio trabajó estrechamente con tres asistentes llamados popularmente "diáconos". Estos eran: Malijesi Phiri, una mujer de la aldea Khoza, Lisale; Chimutika Mphande de Lisale y Robert Mnkhwakwata, de baja estatura, de Chidambo, que también dirigía el ala juvenil de la iglesia llamada

92 Ibid.
93 Hooker, "Testigos y torre de vigilancia", pp. 92, 93.

mujer, Malijesi Phiri, que en su vida anterior había sido educada en la Misión de Bandawe. Predicó e introdujo a Kamwana en la congregación en funciones religiosas. Interpretó su exilio en las Seychelles en términos bíblicos - como Juan que fue llevado a la Isla de Patmos (Apocalipsis 1:9). Cuando Kamwana estaba de gira, visitando sus congregaciones, ella supervisaba la preparación de su comida. Por consiguiente, cualquier comida o bebida preparada para Kamwana tenía que ser probada por cuatro personas diferentes y sólo se le daba después de una hora. Aparentemente, esto era para asegurar que no hubiera peligro de intoxicación alimentaria. Después de la muerte de Kamwana, algunos miembros de la iglesia la acusaron de haber planeado la muerte, muy probablemente a través de alguna forma de envenenamiento, para asumir el liderazgo de la Iglesia. En estas circunstancias, abandonó la Iglesia y se unió a los Adventistas del Séptimo Día, donde permaneció hasta su muerte.

Un acontecimiento notable en la vida de la Iglesia durante la época de Kamwana fue la convención anual de una semana de *misasa94* que se celebró en Lisale en el pueblo del subjefe Chinthu durante la estación seca. Algún tiempo antes del comienzo de la convención, los tres "diáconos" fueron a Chiwangalumwi para ser informados por Kamwana sobre la forma en que la convención se llevaría a cabo. Sólo se presentó el último día, el sábado, para la ceremonia de clausura. Llegó a Lisale el viernes por la tarde y se quedó en la casa de Chimutika Mphande. El sábado al mediodía, los jóvenes amazónicos se reunieron en la casa y cantaron canciones religiosas mientras Kamwana se preparaba para ir al lugar de la convención para la ceremonia de clausura. Después de un rato, Kamwana salió, vestido con un traje blanco, casco, guantes y zapatos, y caminó solemnemente en la parte trasera de la procesión de jóvenes amazónicos que cantaban y bailaban.

Aquí hay una canción de procesión de la juventud amazónica:
TumbukaEspañol

Refrán

Tikondwe tose kuti Mikaeli ndi Karonga; Waza pa charo Kwezyani mbendera Ya charo	Alegrémonos todos de que Michael sea el Señor; Ha venido al mundo.

94Misasa (Chewa): Estas son chozas temporales donde la gente se queda por un corto período, en este caso para la sesión de reanimación.

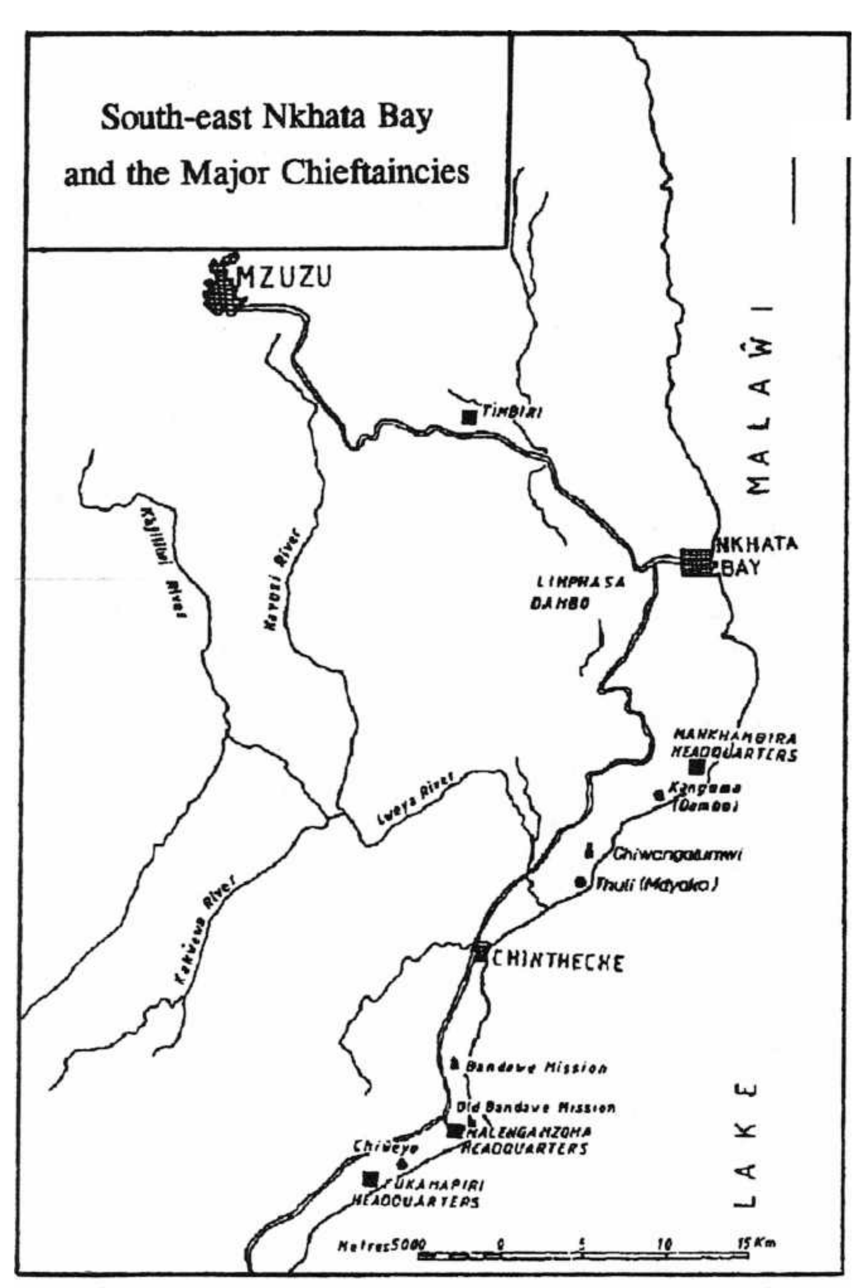
Verso uno

Tikwezye mbendera! Mikaeli ndi Karonga Wa charo cha pasi	¡Levantemos nuestros estandartes! Michael es el Señor del mundo la sede de la convención, Malí... la congregación en la siguiente
Cuando la procesión finalmente llegó, Jesi introdujo formalmente las palabras de Kamwana: Muwonga yani	¿A quién le agradeces?
La congregación respondió: Tiwonga a Yehovah na Mikaeli. Luego siguió:	Agradecemos a Jehová y a Michael.
Asi mukuwonga a Yehovah na Mikaeli, lulutirani na kuvwina	Si le agradeces a Jehová y a Michael, ulula y baila.

En su sermón de clausura, Kamwana apeló a su congregación a permanecer unidos y firmes en su fe. Insistió en que Jesucristo vino al mundo en 1914, a diferencia de los Adventistas del Séptimo Día que enseñan que aún tiene que venir. Sobre la situación política del país dijo: "Los hombres blancos que ven aquí se irán, no muy lejos de hoy. Aunque John Chilembwe no logró liberar este país en 1915, alguien más vendrá a liberarlo". Nunca indicó quién era esta persona. Gritó dos veces en voz alta: "Despierta, Nyasaland", y luego continuó: "Todos los demás pueblos están despiertos, tú eres el único que se está quedando atrás".

Lo que era realmente nuevo en su enseñanza en esta última etapa de su ministerio era el rechazo de la medicina tradicional y occidental y de todas las formas de curación excepto la curación por la fe. Cuando le traían un enfermo, invocaba a Miguel para que le concediera la curación. Por ejemplo, para una persona que sufría de dolor de cabeza, Kamwana rezaba: *"A Mikaeli nichizyeni, mutu uku- pweteka"*, (Michael, cúrame, me duele la cabeza!). Esta invocación sería repetida por todos los presentes. Después de varias invocaciones, todos dirían en coro: *"Chizyani, chizyani, Mikaeli ndi Karonga"* (Cura, cura, Michael es el Señor). [95]

[95] Informante : Benjamin Ziba (54), Pueblo Khoza, Lisale, 9 de marzo de 1996.



Source: Department of Geography, Chancellor College, University of Malawi

Cuando murió el 31 de julio de 1956, la Misión de Curación Watchman contaba con 1.534 miembros en Malawi y otros 4.030 repartidos por Zambia, Zimbabwe, Sudáfrica y Tanzania. [96] En ese año, el movimiento sufrió un cisma. Robert Mnkhwakwata, un miembro de alto rango, lideró una secesión y formó una iglesia llamada Anduwila, que significa "los que llevan turbante". Se alega que se había opuesto (entre otras cosas) al baile en las reuniones de oración y a la prohibición del uso de la medicina.

(vi) Evaluación del impacto del Ministerio de Kamwana

Las principales preguntas que se plantean son por qué y cómo Kamwana transformó la doctrina ortodoxa rusa. Esto es para tratar de encontrar una explicación para su fenomenal éxito en un período tan corto de ministerio público.

McCracken nos llama la atención sobre la política regresiva de la Misión Liv- ingstonia. [97] Las reuniones revivalistas, o "convenciones", que fueron iniciadas por la generación más joven de misioneros alrededor de 1895, continuaron en 1902, 1904, 1906, 1911 y 1912. Estas sesiones despertaron el fervor religioso entre los tonganos, que acudieron en gran número a buscar el bautismo. Macalpine informó en 1895:

> ...ha sido el más notable despertar de la gente en torno a un profundo interés en el mensaje del evangelio. [98]

En 1904, por ejemplo, 4.000 personas asistieron a las sesiones de reanimación. Pero para 1909 se sentía que:

> este deseo general lo llena a uno de recelo ya que uno teme que el motivo no sea el mejor. La cosa no es saludable y tiene sus peligros. [99]

A medida que el número de catecúmenos crecía, al puñado de misioneros europeos les resultaba prácticamente imposible supervisar los numerosos grupos que se encontraban dispersos por la zona. En 1906 había 14.000 oyentes en 98 centros de pueblos. Inevitablemente, muchos candidatos se frustraron porque su entrada en la iglesia se había retrasado o impedido. La siguiente tabla

96 Chirwa, "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa", pp. 17-18.

97 McCracken, "The Livingstonia Mission", p. 5 y su *Politics and Christianity, pp*. 187-203.

98 *Informe de Livingstonia.* Enero-Julio de 1895, p. 5.

99 *Livingstonia News*, Vol. 2/5 (Octubre 1909), p. 68.

Los mecanismos conferidos por la Misión Livingstonia en la esfera de influencia de Kamwana muestran la situación. [100]

Misión Ekwendeni

	1905	1906	1907	1908	1909
Catecúmenos	651	607	94	1,058	1,124
Bautismos de	59	51	129	111	285
%	9.06	8.40	14.11	10.49	25.35

Misión Loudon

	1905	1906	1907	1908	1909
Catecúmenos	1,435	666	1,457	1,765	2,679
Bautismos de	87	47?	145	293	625
%	6.06	7.05	9.95	16.60	23.32

El índice de bautismos por año variaba de una estación misionera a otra dependiendo de quién era el misionero a cargo. Fraser en Loudon bautizó a un ritmo más rápido que sus colegas. En una ocasión bautizó entre el 50% y el 75% de los examinados durante ese año. Fue reprendido por los otros misioneros por esto. Elmslie en Ekwendeni era más estricto, bautizando entre el 27% y el 35% de los candidatos por año.

El mayor aumento, no sólo para Loudon sino para toda la Misión Livingstonia, ocurrió en 1909. Esto se debió principalmente a la amenaza que representaba el movimiento de Kamwana. En los años siguientes, el nivel de bautismos fluctuó considerablemente, cayendo desde su pico de 1909 en 1910.

McCracken sugiere además que la estricta actitud hacia la concesión del bautismo que los misioneros adoptaron fue influenciada por su rechazo a la conversión instantánea por la gracia. [101] Me inclino a ver esta sugerencia como una interpretación inexacta del pensamiento presbiteriano de la época. El punto a destacar aquí es que, de acuerdo con la estricta enseñanza presbiteriana de la época, el énfasis estaba en la predicación y la conversión primero, y el bautismo era sólo una confirmación o sello de esta renovación. Un misionero de Livingstonia podía presumir: "En lo que respecta al elemento religioso, (el movimiento Kamwana) fue sin duda una revuelta contra nuestro

[100] McCracken, *Politics and Christianity,* p. 219.

[101] *Ibídem, pág*. 187.

[102] Algunos de los misioneros se habían vuelto sin duda legalistas y super cautelosos hasta la saciedad. Aunque no es fácil percibir el papel particular que desempeñó la Misión de Livingstonia en la preparación de los antecedentes del movimiento, es evidente que tuvo algo que ver con la creación de las condiciones formales para ello. Kamwana encontró una situación en la que la religión oficial introducida por la Livingstonia Mission estaba alienando a cientos de sus posibles seguidores. El bautismo era para unos pocos privilegiados, una élite destinada a beneficiarse de la nueva economía introducida por el hombre blanco.

La clave del éxito y el atractivo popular de Kamwana residía principalmente en su interpretación de la marca de milenios de Russell. Según Russell, Cristo había regresado invisiblemente a la tierra en 1874, pero que no habría ningún Kairós, ningún "fruto perfecto", antes de octubre de 1914 - el final completo de los "Tiempos Gentiles". El tiempo de problemas, o "día de ira", que comenzó en octubre de 1874, cesaría alrededor de 1915. De esta época de problemas saldría la Batalla de Armagedón, el Milenio, el Juicio Final y el reino último y eterno del Reino de Dios, en el que las fuerzas del Mal serían derrotadas para siempre, la humanidad purificada y preparada para el Reino, y aquellas almas no arrepentidas que no hubieran aprovechado la segunda oportunidad serían consignadas a la muerte final e irrevocable. Russell y sus seguidores denunciaron a las iglesias existentes como rechazadas por Dios, y concibieron a los gobiernos contemporáneos como agencias del diablo. [103]

Hasta donde puedo entender, la adaptación que Kamwana hizo a las enseñanzas regulares de la Watch Tower se basó en la interpretación de que el Reino final de Dios se establecía en África para los africanos, lo que implicaba que los europeos no calificaban para la elección final. En esta nueva dispensación, cuando el pueblo negro triunfara sobre sus opresores, se abolirían los impuestos, las tasas escolares y todas las demás formas de opresión. Dejaría al africano libre de adoptar para su propio propósito los aspectos de la sociedad europea que más le atraían. "Construiremos nuestros propios barcos; haremos nuestra propia pólvora; haremos o importaremos nuestras propias armas", clamaría Kamwana a sus seguidores. [104]

102 *Livingstonia News,* Vol. 3/1 (febrero de 1910), pág. 14.
103 C.T. Russell, *Studies in Scripture IV, The Battle of Armageddon,* Brooklyn, 1897, pp. 604, 622.
104 McMinn, "La primera ola de etíope", p. 57.

Por lo tanto, el milenio fue representado como una imagen invertida de las condiciones seculares actuales. En la medida en que buscó y encontró conexiones con las creencias y costumbres tradicionales, especialmente la erradicación de la brujería, la poligamia y el consumo de cerveza, también fue un movimiento social dirigido a mejorar las condiciones seculares. Además, el milenio se reveló como una verdad oculta por los misioneros que tenían la llave de una realidad futura de la que ellos mismos estaban excluidos. Fue en parte un conocimiento secreto reservado sólo para los elegidos, en este caso el pueblo negro. Irónicamente, Kamwa- na afirmaba representar "hombres blancos que no sólo educarán libremente sino que proporcionarán dinero para los impuestos". [105] No está claro quiénes eran estos "hombres blancos". ¿Podría haber pensado en los negros americanos como los introductores militantes de la nueva era? Shepperson sostiene que Kamwana no prometió a ningún negro americano o agencias no cristianas para sus repartidores. [106] Alternativamente, podría haber sido simplemente una personalización del poder superior venidero del que derivó su propia autoridad personal, el WTBTS.

A la doctrina original de Russell, Kamwana añadió los atractivos de un mensaje altamente apocalíptico, centrado en la condena de todas las iglesias y gobiernos existentes, y la proclamación del Adviento Final en octubre de 1914, cuando sólo se salvarían aquellos que se volvieran a él. Russell, debe ser notado, no discutió realmente por el fin del mundo en 1914-1915 (es difícil saber exactamente lo que quiso decir), sino más bien por el fin de esta dispensación: El Reino de Dios estaría en la tierra. Hans-Jvirgen Greschat ha escrito:

> No está claro entonces que el sistema doctrinal de Russell no haya podido tener una gran participación en el éxito de Kamwana. De hecho, parece más bien haber sido su crítica a los blancos lo que tuvo mayor importancia fundamental. [107]

El autor no parece haber comprendido cómo Kamwana interpretó la doctrina de los rusos para su crítica de los blancos.

105Ibid ., p. 58.

106G .A. Shepperson, "Nyasaland and the Millennium", en Sylvia L. Thnipp (ed.), *Millennial Dreams in Action - Essays in Comparative Study*, La Haya: Mouton, 1962, pág. 151. Donald Fraser dijo, en una carta a Sharpe de fecha 1º de marzo de 1909, que se había enterado por informes de los nativos de que los partidarios americanos de Kamwana llegarían pronto, pero no sabía si eran blancos o negros.

^ Greschat, "Kitawala, los orígenes, la expansión y las creencias religiosas", p. 19.

Así pues, Kamwana se había separado indudablemente de la corriente principal de la WTBTS, como testificó Johnston, quien en 1910 había sido enviado por Russell para investigar el Movimiento Watch Tower en Malawi. Incluso su compatriota, W.M. Mwenda, lo denunció en 1926 por estar fuera de la ortodoxia de la Watch Tower cuando cambió secretamente el nombre de la sociedad en Malawi a Watch Tower Churches of Christ.

Las personas que se unieron al movimiento de Kamwana eran en su mayoría hombres marginales: no cristianos, antiguos catecúmenos de la Misión Livingstonia y miembros de la iglesia que se habían rebelado contra la estricta disciplina de la misión o habían sido expulsados de la misma. Había un núcleo de hombres educados, como telegrafistas, oficinistas, tenderos, maestros y trabajadores migrantes. [108] Es esta categoría de personas la que se convirtió en propagandista del movimiento en África Central. A través del Movimiento de la Torre de Vigilancia sintieron que podían articular sus quejas y al mismo tiempo sentirse parte de una comunidad más amplia.

El punto culminante de la predicación de Kamwana fue el bautismo, que se vio cada vez más influido por la religión tradicional y el sistema de pensamiento. La WTBTS tendía (y todavía tiende) a ver el bautismo como un acto de obediencia que señala (pero no induce) el compromiso. No se considera que tenga ningún valor intrínseco ni que afecte a ningún cambio en la persona. Kamwana, al relacionarlo con las prácticas tradicionales, puede haberlo visto (o sus conversos pueden haberlo visto) como una agencia de protección casi mágica. Al estilo de un adivino tradicional, sumergía a sus seguidores para que adquirieran un poder o fuerza especial -el Espíritu Santo- que no sólo los limpiaba del pecado y los inscribía en el grupo de los elegidos, sino que también les aseguraba inmunidad contra las fuerzas del mal, como la hechicería y la brujería. Como se creía que el Espíritu Santo se activaba en los bautizados, sólo tenían que someterse de buena fe a su acción y esperar pacientemente el fin de los tiempos. Mientras que la Misión Livingstonia insistía en un esfuerzo humano efectivo de conversión o autorreforma como preparación para el bautismo, Kamwana veía esto como inducido activamente por el Espíritu Santo, tal vez influenciado por el tipo de bautismo de Booth.

En el distrito Logamundi de Zimbabwe, como ha señalado el Ranger, el bautismo de la Watch Tower degeneró en una especie de movimiento de

[108] MNA, el archivo GOA 2/4/14 tiene listas de adherentes a la Torre de Vigilancia y sus trabajos.

donde los que no se sumergían fácil y completamente eran rechazados por ser inmundos, o *wadunduma* - brujas. [109] En el centro-sur de Zambia, entre los Lala y los Lamba, el líder de la Torre de Vigilancia (Tomo Nyirenda) en la década de 1920 sumergió a la gente, y los que no pudieron subir fueron considerados como brujos. De esta manera, ahogó a más de doscientas personas acusadas de ser brujas. [110] Pero no hay pruebas sólidas que sugieran que el bautismo administrado por Kamwana haya degenerado alguna vez en un movimiento de limpieza de brujas, a pesar de la calumniosa campaña contra él de los misioneros de Livingstonia.

Parece entonces que el atractivo y el genio de las adaptaciones de Kamwana residen principalmente en el concepto del remanente negro y la idea de la sociedad secular invertida. En comparación con las Tierras Altas de la Comarca del sur de Malawi, la esfera de influencia de Kamwana carecía de los instrumentos más habituales de la expansión occidental, como los colonos y el capital pesado, y el enfoque principal estaba en lo que la misión tenía que ofrecer. Livingstonia, que había sido fundada como una misión industrial, no tenía una doctrina milenaria desarrollada, aparte de la tradicional de las "Últimas Cosas". El énfasis estaba en transformar el país gradualmente en un lugar donde el comercio y la industria florecieran con espíritu cristiano. La misión se convirtió en un gran educador, empleador y proveedor de mano de obra para la economía capitalista emergente, no sólo en las Tierras Altas de la Comarca, sino también en lugares tan lejanos como Zambia, Zimbabwe y Sudáfrica. Muchas personas consideraban el bautismo como la clave para la educación y un buen trabajo, en otras palabras, para la participación activa en la creación del nuevo orden.

Había dos orientaciones, i) gradualista y racional, que es el equivalente del adventismo posmilenario, y ii) dramática y semimágica, el equivalente del adventismo premilenario. El hecho de que Livingstonia optara por la primera puede haber sido en parte responsable de la política de la misión de hacer esperar a la gente para el bautismo. La misión buscó a las personas más maduras que sabían que tenían que trabajar y ser entrenadas para lograr una sociedad mejor,

[109] T.O. Ranger, "The Early History of Independency in Southern Rhodesia", *Religion in Africa*, actas de un seminario celebrado en el Centro de Estudios Africanos de la Universidad de Edimburgo, 10 a 12 de abril de 1964, pág. 72.

HO T.O. Ranger, "The Mwana Lesa Movement of 1925", en T.O. Ranger y John Weller (eds.), Themes *in the Christian History of Central Africa,* Londres: Heinemann, 1975, págs. 45 a 75.

el bautismo como una nueva solución "mágica" a los problemas. Los primeros se entrenaban, preparaban y bautizaban como signo de madurez; los segundos no se preparaban y esperaban que la intervención sobrenatural produjera los cambios deseados en ellos y en sus condiciones sociales.

A los ojos de muchos, el bautismo de Kamwana fue un atajo para la Iglesia de la Misión Escocesa, ya que creían que los escoceses lo reconocerían de la misma manera que aceptaban a los que habían sido bautizados en los centros industriales de Sudáfrica. [111] Según sus seguidores, el bautismo no sólo ofrecía una alternativa al bautismo de la Livingstonia Mission, sino que también les daba derecho a los mismos beneficios, aunque se obtenían de forma ritual más que industrial. Sin embargo, lo que realmente importaba a la gente corriente era que el bautismo ofrecía una nueva sensación de seguridad al pertenecer a una comunidad religiosa que se ocupaba de ellos aquí y ahora. Las expectativas milenarias no parecían ser aceptadas con gran certeza por la mayoría de los seguidores de Kamwana. Puede ser que no fueran el elemento más importante en la predicación de Kamwana, pero al menos le pusieron un objetivo a su enseñanza.

Los biógrafos de Kamwana no dicen nada sobre cómo se produjo la adaptación de la doctrina de Russell. Ciertamente el lema "África para los africanos" vino de Booth, y también la preocupación social de Kamwana. Pero Booth no parece haberle enseñado esta exclusividad negra. ¿Cuándo surgió? ¿Podría ser cuando los dos se pelearon violentamente por asuntos financieros? Si esto es correcto, puede explicar una profunda insatisfacción que se expresó en el revolucionario cambio de doctrina. Lo más probable es que surgiera de su propia experiencia de vida en Sudáfrica, que entonces estaba en manos del "etíope". Con pleno conocimiento de la situación en Sudáfrica, se dice que Kamwana y Booth:

> haber comenzado a llevar a cabo un trabajo secreto contra el reinado de Su Majestad sobre los nativos de Natal. Redactaron un documento de traición en el que declaraban claramente el reino independiente de Zulú cuyo rey era entonces Dinizulu. [112]

Sin embargo, el plan fracasó debido a la separación de los dos poco después.

[111] *34º Informe Anual de la Misión Livingstonia de la Iglesia Libre Unida de Escocia para el año 1909,* Glasgow, 1910, p. 36.

[112] William Mwenda al Gobernador, MNA, 19/9/26, S2/8/26.

Kamwana parece haber estado familiarizado con el nacionalismo balcánico de la época. Escribió a un colega de la Watch Tower:

> ¿No te dije antes de que ocurriera, que Turquía romperá la alianza con Europa y se aliará con Asia Menor? ¡Ha sucedido! [113]

Los actuales testigos oculares todavía recuerdan sus sermones. Podía ponerse de pie y gritar emocionado: *"Kwacha África Yuka"* (Es el amanecer, África, levántate). [114] Sus áreas inmediatas de ataque fueron los impuestos, la educación y el empleo, seguidos por el fin de la autoridad blanca. Los tonganos todavía recordaban las crecientes manifestaciones de 1902, frente a la oficina del distrito, contra el aumento de los impuestos y la brutalidad y rudeza de los recaudadores de impuestos de Yao y Nyanja. Los Rifles Africanos del Rey fueron llamados para poner fin a la manifestación.

El exclusivismo de Kamwana distanció su movimiento de las creencias ortodoxas de la Watch Tower. Según estas creencias ortodoxas, el Adviento y la nueva dispensación no serían sólo a favor de los africanos, ni mucho menos a favor de los malawianos. En su socialismo utópico, sería en beneficio de los oprimidos, independientemente de su raza. Además, la Torre del Reloj no tenía inicialmente nada que ver con África o la raza negra como tal.

Elmslie, un misionero de Livingstonia, culpó a la educación parcial de Kamwana, y luego dijo que él:

> hizo que los elementos religiosos y políticos reaccionaran entre sí en su trabajo ... básicamente hay una revuelta contra el nuevo orden de cosas en el país. [115]

Expresando su incomodidad por el movimiento hacia la autonomía entre los africanos, Elmslie escribió:

> Es un síntoma de una enfermedad africana común, que es la base del etíope. El nativo puede ponerse la ropa de un hombre blanco y creer que es tan bueno como él, así que el siguiente paso es pensar que ya no necesita su presencia y ayuda. Este es un fallo en el africano contra el que las misiones tienen que luchar. [116]

113 Elliot Kamwana Chirwa a Yohane Chandaka Chirwa, sin fecha, MNA, S2/6811/19.
114 Chirwa, "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa", p. 12.
115 Elmslie, "Ethiopianism in Nyasaland", *Livingstonia News*, Vol. 2/5 (octubre de 1909),
116 Ibid.

La promesa de una sociedad secular invertida, por supuesto, tiene muchos paralelos con los cultos a la carga. [117] Un nuevo orden va a surgir en el que habrá una inversión de roles cuando los débiles y los oprimidos triunfen. Esto plantea varias preguntas:

(a) la posibilidad de decepción cuando las promesas no se cumplen, en particular entre la población rural;

(b) la sinceridad de Kamwana y los hombres marginales que estaban demasiado educados para creer en soluciones tan fáciles.

Aunque no se ha estudiado a fondo el proceso de desarrollo del Movimiento de la Torre del Reloj, a diferencia de los cultos de carga, la Torre del Reloj persistió, creció y siguió siendo un factor influyente en toda el África central durante un período de unos cuarenta años hasta la víspera de los principales movimientos nacionalistas. Se pueden dar varias explicaciones. El tiempo de unos cinco años entre el comienzo del movimiento y el acontecimiento apocalíptico previsto se caracterizó por una serie de acontecimientos importantes. Los malawianos críticos con las influencias europeas pudieron apreciar la atribución del "tiempo de angustia" al período de 1874, ya que ese símbolo del régimen europeo, la primera misión cristiana efectiva, la Misión Livingstonia de la Iglesia Libre de Escocia, hizo sus planes en 1874 y, en 1875, comenzó a trabajar en Malawi. La Primera Guerra Mundial comenzó en 1914, cuando ya había cierta inquietud en Malawi. El paso del cometa Halley hizo que cientos de personas huyeran al monte para confesar sus pecados y prepararse para el fin del mundo. Todos estos eventos fueron tomados como un cumplimiento parcial de la predicción. Para muchos, especialmente a partir de 1914, Kamwana se había convertido en un *mchimi, profeta* o adivino. Se cree que el *mchimi* entonces recibía su mensaje de los espíritus ancestrales. Al nombre Kamwana en sí se le dio un significado religioso tradicional. Los tonganos tienen, o tenían, un concepto religioso de *Kana* o *Kamwana* (a veces *Kananda) kaku Chiuta* que significa "un pequeño hijo del maravilloso o Espíritu Supremo". [118] Es interesante observar que el residente de Chintheche comentó en 1919 que el movimiento de la torre de vigilancia había crecido demasiado fuerte

[117] Sobre los cultos de carga, véase (por ejemplo) P.M. Worsley, *The Trumpet Shall Sound: a Study of Cargo Cults in Melanesia*, New York: Schocken, 1965.

Chirwa, "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa", p. 10.

y los creyentes consideraban a Kamwana casi como un Mesías. [119] Un punto importante a destacar es que, mientras que los cultos de carga formaban parte -en el mejor de los casos- sólo de la tradición oral, las creencias de la Watch Tower podían difundirse a través de la literatura y el africano mejor educado podía enseñar a los educados con todo el prestigio de la palabra escrita, que se suministraba en cantidades cada vez mayores desde el WTBTS (aunque a menudo alimentaba movimientos independientes y cismáticos). El WTBTS era un movimiento permanente y organizado fuera del contexto inmediato que, sin embargo, podía influir en él.

Los líderes educados de las minas y recintos del África meridional podían leer los signos de los tiempos, ya que se centraban en la injusticia europea. Los folletos de la Torre del Reloj que circulaban eran una fuente independiente de conocimiento bíblico que Dios había puesto a disposición de los africanos. Su importancia radicaba en el debate y la interpretación de los acontecimientos contemporáneos. Para aquellos cuyas expectativas milenarias iban a resultar abortivas en el período de 1914-15, a menudo buscaban nuevas formas, ya sea mediante cambios en la doctrina de la Torre del Reloj o mediante la asunción de nuevos tipos de expectativas, una vez transcurridos estos años. En la sociedad de Tonga, el *mchimi* tiene una influencia tan grande que, en caso de que su profecía fracasara, él o los que le rodeaban estaban dispuestos a ofrecer una explicación. Admitiendo el fracaso del Adviento en 1914, Kamwana dijo:

> Mi opinión y la de la sociedad era que la Torre de Vigilancia sería glorificada... antes del final... Pero por ahora, 1, ni nadie en Europa sabe cuánto tiempo todo esto ocurrirá (sic) sino que todavía sucederá. [120]

La autoridad personal de Kamwana parece derivar no de sus antecedentes familiares, sino de que es un hombre muy viajero. Su larga ausencia como trabajador migratorio en Sudáfrica, sus estudios de las doctrinas de la WTBTS bajo Joseph Booth y su eventual exilio lo distinguieron no sólo como un hombre que había sido iniciado en el conocimiento místico y superior del mundo del más allá, sino también como un cordero de sacrificio. Cuanto más lejos se extendía la Torre de Vigilancia, mayor era el misterio que rodeaba su personalidad. Evaluando el estilo de predicación de Kamwana, el *Livingstonia News* informó:

119Residente de Chintheche a Gobernador, sin fecha, MNA, S2/8/26.

120Elliot Kamwana Chirwa a Yohane Chandaka Chirwa, sin fecha, MNA, 52/68/19.

> No era un predicador: su estilo no podía ser descrito como claro, o forzado, o copioso, y su influencia en el pueblo de esa manera era inapreciable ... Pero era un estratega y golpeó los puntos débiles de la situación muy claramente. [121]

Pero sus seguidores escribieron en un mensaje de telegrama: "Escuchar su predicación en la Biblia alivia nuestros corazones". [122] Por lo tanto, parece justo decir que Kamwana tenía una personalidad magnética que atraía a miles de personas hacia él. Dirigió un movimiento populista. La doctrina de la Watch Tower dio una ideología movilizadora que fue más allá de la capacidad política de los jefes y jefes locales en torno a Bandawe, su zona de origen, y en el distrito de Ntcheu en el sur. Por eso algunos jefes estaban en contra del movimiento desde sus inicios en 1908/09. El residente de Chintheche, L.T. Mogg- ridge, comentó en 1909 que Kamwana "parece tener un poder de fervor emocional emocionante comparable al de la Inglaterra renaciente". [123]

(vii) Conclusión

El primer ministerio de Kamwana marcó un punto de inflexión en la historia religiosa de Malawi en sus efectos a corto y largo plazo. Cuando el cristianismo se consideraba principalmente como el dominio de los blancos que controlaban todas las misiones, Kamwana salió a la luz para demostrar que los africanos también podían desempeñar un papel importante en la predicación del evangelio. Desafió la interpretación y aplicación de la Biblia por parte de la Misión Livingstonia a necesidades y situaciones concretas. De esta manera, como iniciador de la independencia religiosa, allanó el camino para el surgimiento de iglesias independientes formadas en las décadas de 1920 y 1930.

McCracken ha observado que "la Torre de Vigilancia ha surgido de tensiones religiosas y sociales más que de tensiones específicamente políticas". [124] Entre los tonganos, el contacto con la cultura occidental a través del cristianismo y la educación creó problemas especiales de adaptación. En la lucha por alcanzar los nuevos valores introducidos por la civilización occidental, un sector de la comunidad de Tonga

121McMinn , "La primera ola de etíope", p. 5.

122Telegrama de 9.126 conversos, Chintheche, al Gobernador, Zomba, 2 de abril de 1909, "Correspondencia".

123Moggridge a Vicegobernador, 22 de marzo de 1909.

124McCracken , "The Livingstonia Mission", p. 13.

La humanidad había sido dejada de lado. Como la economía de las plantaciones, con su notoria alienación de la tierra y los trabajos forzados, no se había expandido al norte, y también con una pequeña presencia de la administración colonial en Chintheche, la Misión Livingstonia se convirtió en el centro de las críticas y la oposición de la Watch Tower. Aunque los misioneros de Livingstonia atacaron duramente el movimiento e incluso influyeron en el gobierno colonial para que lo prohibiera, hubo un movimiento en los círculos de la Misión de Livingstonia para responder favorablemente a algunas de las quejas de la Watch Tower. Esto se vio particularmente en la devolución gradual del poder y la autoridad a manos locales. Los tres primeros ministros africanos, Yesaya Zerenji Mwasi, Hezekia Twea y Yaphet Mponda Mkandawire, fueron ordenados en 1914. Mwasi fue destinado a Sanga, una fortaleza de la Watch Tower, para contrarrestar su influencia. También parece que las estrictas normas relativas al catecumenado se relajaron, ya que en 1909 se produjo un notable aumento del número de bautismos en toda la Misión de Livingstonia, un incremento de casi el 128% en comparación con 1908.

En la escena política, el Movimiento de la Torre de Vigilancia dio forma al equilibrio de poder y determinó el mapa religioso de Tongaland. McCracken ha sugerido, aunque con incertidumbre, que la Watch Tower ganó terreno en la periferia de la influencia de la Livingstonia Mission y explica este hecho por la negación de los beneficios de la misión a esas zonas remotas. [125] Pero W. Chirwa no considera que la denegación de los beneficios de la misión sea la cuestión central. [126] Ha demostrado cómo el Movimiento de la Torre de Vigilancia fue utilizado para resolver viejas rivalidades. En el sur de Chintheche, el jefe Marengamzoma había sustituido al propietario original de las tierras, el jefe Chiweyo, ya que había acogido a los misioneros y a los funcionarios del gobierno colonial. Para aumentar su propia influencia y contrarrestar la de Marenganzoma, Chiweyo acogió a Kamwana y al Movimiento de la Torre de Vigilancia.

En el norte de Chintheche, el jefe Mankhambira había reemplazado al jefe Kang'o-ma, el propietario original de la tierra, a través de extensos vínculos comerciales y el uso de armas. Kango'ma buscó entonces el patrocinio de la misión y del gobierno colonial para expulsar a Mankhambira del poder.

125McCracken , *Politics and Christianity*, p. 202.

126Chirwa , "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa", págs. 19 y 20.

que se sabe que ha existido incluso en un nivel más bajo entre los jefes de las aldeas. Cada uno buscaba unirse a una u otra organización religiosa que pudiera legitimar su autoridad y posición. Los baluartes de la Torre de Vigilancia, Chifira y Sanga, se volvieron tan rápidamente antiblancos que más tarde fueron declarados "no visitables por los blancos, misioneros o coloniales". Así pues, a medida que crecía el número de iglesias independientes, la sociedad de Tonga se dividió en grupos rivales y, a veces, antagónicos por sus afiliaciones eclesiásticas locales. Sin embargo, los miembros individuales solían disfrutar de un alto grado de identidad y unión que incluso cortaba los lazos de parentesco.

Entre los Maseko Ngoni de Ntcheu, la Torre del Reloj - como Ian y Jane Linden han sugerido - ganó terreno rápidamente porque se dirigía a las dificultades que habían estado sufriendo a manos de los británicos. El gobierno colonial había dividido su tierra creando fronteras internacionales de modo que una parte se convirtió en portuguesa. Peor aún, los británicos habían matado de un disparo al jefe supremo de los Ngoni y se habían negado a dar reconocimiento oficial del gobierno a su heredero. [127]

Por lo tanto, en la Malawi rural, el atractivo del Movimiento de la Torre de Vigilancia también debe considerarse en términos de opciones políticas, que fueron dictadas por las circunstancias de la época y el lugar, como lo han demostrado los contextos de la Bahía de Nkhata y Ntcheu.

La detención de Kamwana en las Seychelles durante veintisiete años fue un período de prueba de fuerza para el movimiento. Muchos líderes prominentes se fueron y se unieron a otras iglesias, especialmente después del arresto de Kamwana. No obstante, el movimiento entró en una fase misionera no sólo en el extranjero sino también en el país. Los pocos líderes locales que habían permanecido fieles al movimiento lo extendieron a los distritos del sur y formaron grupos con diferentes tendencias. El intento fallido de control externo por parte de la organización matriz en Sudáfrica terminó con la introducción de un movimiento rival controlado por los blancos.

Es comprensible que, cuando Kamwana regresó del exilio, estaba militando contra los Testigos de Jehová y, en menor medida, contra la administración

[127]Ian y Jane Linden, "Chiefs and pastors in the Ntcheu Rising of 1915", en R.J. MacDonald (ed.), *From Nyasaland to Malawi: Studies in Colonial History*, Nairobi: East African Publishing House, 1975, pág. 171.

héroe y ejercer aún más influencia que antes, había llegado a un movimiento muy debilitado debido a las luchas internas, las divisiones unidas al rápido crecimiento de las organizaciones rivales. La militancia de Kamwana contra los Testigos de Jehová se refleja en la siguiente comunicación. El 3 de marzo de 1947, la sucursal de Blantyre escribió a Kamwana:

> Nos hemos enterado de que ha estado haciendo creer a la gente que está en cooperación con la Sociedad de Biblias y Tratados de la Torre del Vigía de Brooklyn, Nueva York, América, y que recibe correspondencia del Presidente de la Sociedad ... ¡Muy bien! Sugerimos que nos reunamos todos ante el público... si se niega a reunirse con nosotros y a explicar su reclamo de autoridad y poder... entonces todo el mundo sabrá que no tiene motivos para tal reclamo. [128]

El 7 de marzo de 1947, Kamwana respondió:

> La Misión Vigilante no tiene tiempo para perder en rumores, porque los negros y los europeos de Nyasaland saben que la Misión Vigilante está separada y es distinta de la Sociedad de Biblia y Tratados de la Torre Vigilante de los europeos. La Misión Vigilante representa al Príncipe Sanador Jehová, al Príncipe Sanador Miguel, el Reino de la Justicia. El poder del hombre para temer a Jehová viene del cielo, no de Brooklyn de América o de otro lugar. Odiar y discutir entre sí no sirve de nada, ya que eso destruye la obra de la justicia. [129]

Por lo tanto, el largo exilio no parece haber hecho que Kamwana sea menos crítico con la misión y el gobierno. Según un informe de la policía de 1940, fue proclamado públicamente en su iglesia, entre otras cosas:

> Si obedecemos las leyes en la tierra hechas por el *boma,* entonces estamos adorando al diablo ... La gente no debe tener miedo de romper las leyes del gobierno. Nadie debe quitarse el sombrero ante el Comisario Provincial o el Comisario de Distrito. Estos señores... son unos farsantes. [13^]

Mientras tanto, había habido nuevos acontecimientos en la escena local. Las Asociaciones Nativas se formaron en la década de 1920 y la Asociación Africana de Nyasalandia

128 Greschat, "Kitawala, los orígenes, la expansión
129 y las creencias religiosas", pág. 41. Ibíd.
130 MNA, archivo IA/1341.1.

El Congreso formado a principios de la década de 1940 se había convertido en el medio institucional para articular las quejas del pueblo a la administración colonial. Además, otras ocho iglesias independientes ya habían empezado en su zona, por lo que ya no era el único centro de atracción como líder de la iglesia. No obstante, sus habilidades personales como organizador le ganaron el respeto, no sólo en su país, sino también en los países vecinos donde la Misión de Curación Watchman tenía presencia. De hecho, sus últimas fundaciones fueron iglesias, más que movimientos.

Pero, a medida que crecía, eligió concentrarse en las actividades religiosas en lugar de las preocupaciones meramente políticas. Chiwangalumwi como "Ciudad Santa" se convirtió en un símbolo de su retirada de la sociedad secular para establecer una nueva identidad para su iglesia, así como para él mismo.

Parte II: Wilfrid Gudu y los Ana a Mulungu

i) Introducción

La iglesia Ana a Mulungu, que hoy en día cuenta con pequeñas comunidades en los distritos de Thyolo, Mulanje, Machinga, Ntcheu y Mwanza, fue fundada en el distrito de Thyolo por Wilfrid Gudu en 1935[1]. En la historia de la independencia religiosa de Malawi, los Ana a Mulungu ("Hijos de Dios") son únicos en su intento de formar una institución religiosa total con una forma de vida comunitaria desconocida en otras iglesias.

Una institución total, según Erving Goffman, puede definirse como un lugar de residencia y trabajo en el que un gran número de individuos de situación similar, aislados de la sociedad en general durante un período de tiempo apreciable, llevan juntos una vida cerrada y formalmente administrada.[2] Goffman señala cuatro características comunes de las instituciones totales, que son:

a) Todos los aspectos de la vida se llevan a cabo en el mismo lugar y bajo la misma autoridad única.

b) Cada fase de la actividad diaria del miembro se lleva a cabo en compañía de un gran número de otros, todos ellos tratados de la misma manera y obligados a hacer lo mismo juntos.

c) Todas las fases de las actividades del día están estrechamente programadas, de modo que una actividad pasa de una hora preestablecida a la siguiente, y toda la secuencia de actividades se impone desde arriba mediante un sistema de dictámenes formales explícitos y un cuerpo de funcionarios.

* Sobre Wilfrid Gudu y los Ana a Mulungu, véase Rotberg, *The Rise of Nationalism in Central Africa*, págs. 151-155; MNA, expediente IA/1341 y I A/1413; *Informes anuales de los Comisionados Provinciales correspondientes al año terminado el 31 de diciembre de 1938*, Zomba: Government Printer, 1939; Albert Kambuwa, "Malawi: Ancient and Modem History", manuscrito inédito, Zomba: Biblioteca de la Universidad de Malawi, s.f.; R.B. Boeder, "Wilfred Good and the Ana a Mulungu", documento del seminario de historia, no. 3, Chancellor College, Universidad de Malawi, 1981-1982.

Erving Goffman. *Asilos: Ensayos sobre la situación social de los pacientes mentales y otros reclusos*, Nueva York: Anchor Books. 196i, p. xiii.

a) Las diversas actividades forzadas se reúnen en un único plan racional supuestamente diseñado para cumplir con la institución oficial. [3]

Sin embargo, en el estudio de los nuevos movimientos religiosos, Harold Turner ha ideado una tipología de formas sociales bajo las cuales una institución religiosa total se denomina "comunidad total". Tales comunidades se llaman "Nueva Jerusalén", "Ciudad Santa" o "Sión". [4]

Adrian Hastings ha descrito las ciudades sagradas como: "comunidades humanas permanentes ordenadas específicamente de acuerdo a un ciclo de oración y ritual."[5]

En este estudio de caso trataré la carrera de Wilfrid Gudu (a menudo deletreado como Good), primero en la Misión Adventista del Séptimo Día más conocida como Misión Malamulo en el Distrito de Thyolo, y segundo como fundador y líder de la Ana a Mulungu hasta su muerte el 14 de marzo de 1963. Plantearé en particular las siguientes preguntas:

(a) ¿Cuáles son los elementos característicos de este estilo único de independencia religiosa?

(b) ¿Por qué este nuevo estilo se hizo efectivo en el Distrito de Thyolo y en ese momento en particular?

ii) El distrito de Thyolo en el decenio de 1930

Empezaré estableciendo la escena en el distrito de Thyolo como era a mediados de los años 30.

El pueblo Mang'anja, un subgrupo de los Chewa, es la población autóctona de Thyolo. Sólo a partir de la década de 1890 comenzaron a migrar al distrito de Thyolo pequeñas bandas de los ngoni de la región central, grandes grupos de subgrupos de Lomwe y otros grupos como los yao, Chikunda. [6] En el censo de abril de 1931, se registraron los siguientes grupos étnicos en el distrito de Thyolo:[7]

3 *Ibídem, pág*. 6.

4H .W. Turner, Innovación religiosa *en África: Ensayos recopilados sobre nuevos movimientos religiosos,* Boston: G.K. Hall y Cía., 1979.

5Adrian Hastings, *Una historia del cristianismo africano, 1950-57,* Londres: Cambridge University Press, 1979, pág. 78.

6 Sobre las inmigraciones en el distrito de Thyolo, ver M. Tew, Peoples *of the Lake Nyasa Region,* Londres: Oxford University Press, 1950, págs. 4, 30, 34, 98.

7 *Informe anual del Protectorado de Nyasaland sobre asuntos nativos,* 1931, Apéndice "A", p. 67.

Chewa/Chipeta	50
Ngoni	4,461
Yao	3,085
Nyanja/Mang'anja	14,152
Lomwe	37,116
Chikunda	273
Otros	20
Total	59,154

Había seis cacicazgos, cuatro eran Mang'anja, uno era Ngoni y uno Kololo. Los inmigrantes lomwe, que eran mayoría, estaban representados por sólo un puñado de consejeros. [8]

Después de la Primera Guerra Mundial llegó al distrito una afluencia de europeos que compraron o arrendaron enormes extensiones de tierra para la agricultura a la Compañía Británica de África Central y a la Compañía Británica de África Oriental. Los africanos que vivían en las tierras vendidas o arrendadas fueron reducidos a la condición de arrendatarios. El sistema de arrendamiento era que los africanos que vivían en la tierra se veían obligados a trabajar para las haciendas. No se aceptaba dinero para el alquiler. Los africanos tenían que trabajar un mes en la estación húmeda para el alquiler y otro mes para el impuesto sobre las cabañas, es decir, dos meses de trabajo. Se calculaba que un mes equivalía a veintiocho días de trabajo efectivo y, por diversos medios, los africanos se veían obligados a trabajar durante períodos considerablemente más largos; por ejemplo, si una persona no completaba su tarea diaria, no se le concedía ningún crédito por el tiempo que había trabajado y, de vez en cuando, tenía que trabajar varios días más para recuperar el día perdido. El incumplimiento de estas normas podía dar lugar al desalojo de la tierra. Este sistema de inquilinos que estipulaba el trabajo obligatorio para el propietario en lugar del pago del alquiler, se conoce localmente como *thangata,* que significa "ayuda". [9] Las estadísticas de los años 30 muestran que al menos el 65% de la

8 Sobre las primeras inmigraciones de Lomwe, ver Thomas Galligan, "La penetración de los Nguru en 1892-1914", MacDonald (ed.), *From Nyasaland to Malawi.*

^ Para una discusión general sobre *thangata* en Malawi, ver J.A.K. Kandawire, *Thangata: Trabajo forzoso o asistencia recíproca*, Zomba: Comité de Investigación y Publicaciones de la Universidad de Malawi, 1979, y Bridglal Pachai, *Land and Politics in Malawi, 1875-1975,* Kingston, Ontario,: Limestone Press, 1978. Sobre el funcionamiento de la *thangata en el distrito de* Thyolo, véase C.Z. Chidzero, "Thangata in Northern Thyolo District: A Socio-economic Study in Chimaliro and Bvumbwe Area", documento del seminario de historia, Nº 13, Chancellor College, Universidad de Malawi, 1980-1981.

El 57% de la población nativa total se encuentra en tierras de propiedad privada". [10]

La parte restante era tierra de la corona donde residía aproximadamente la mitad de la población a razón de 136,5 por milla cuadrada, siendo una de las mayores densidades de población de todo el país. [11]

		milla cuadrada
1934	66,131	105.98
1935	70,001	127.27
1936	71,979	130.09
1937	84,912	136.07
1938	89,992	144.02
1939	93,120	149.02

Este crecimiento constante de la población tuvo efectos adversos en la vida normal de las personas. Un informe publicado en 1939 dice.

> El distrito de Thyolo está adquiriendo rápidamente una reputación poco envidiable por su delincuencia: el hurto, el robo y el allanamiento de morada son demasiado frecuentes. [13]

Los europeos intentaron con poco éxito cultivar tabaco, algodón y sisal. Sin embargo, durante la Gran Depresión, comenzaron a cultivar té. Esto resultó ser un gran éxito, de modo que, para 1937, ya se cultivaban grandes extensiones de tierra. Para los africanos, esto significaba o bien trasladarse a las ya superpobladas tierras de la corona en busca de jardines, o bien depender de su empleo de bajos salarios para la mayoría de sus necesidades. [14] Los que se asentaban en las tierras de la corona podían cultivar suficiente maíz y frijoles

[10] *Informe anual del Comisario Provincial para el año que terminó en diciembre de 1935,* p. 11.

[11] *Informe anual del distrito de Cholo para 1937,* MNA, archivo no. NSE 5/1/5.

[12] Recopilado de los *informes anuales de los comisionados provinciales para el año terminado: 1934, 1935, 1936, 1937, 1938 y 1939.*

[13] Ibid., 1939, p. 37.

[14] Boeder, "Wilfred Good and the Ana a Mulungu", p. 3, da los siguientes detalles: Los salarios de 1938 fueron:

a) para los hierbajos no cualificados y las gachas de las plantaciones de té: nueve chelines más seis o nueve peniques como dinero para alimentos iphoso).

b) para un recolector de té promedio: de quince a veinte chelines por mes.

c) para el desplumador experto: treinta chelines más el dinero de la comida.

lo que se gane con estas ventas podría usarse para pagar impuestos y comprar artículos de primera necesidad.



Una plantación de té en el distrito de Thyolo

En los años 30, había al menos diez denominaciones religiosas representadas en Thyolo. Cinco eran Iglesias africanas independientes y las otras cinco eran misiones dirigidas por europeos. Las misiones eran: Bautista del Séptimo Día (SDB), Misión Industrial de Nyasa (NIM), Adventista del Séptimo Día (SDA), Católica Romana (RC), y la Iglesia Presbiteriana de África Central (CCAP). Los tres más grandes entre ellos fueron:

I El RC, con ochenta y seis escuelas primarias y ocho estaciones de servicio;

II NIM, con cincuenta y cuatro escuelas primarias y veintidós casas de oración;

15 ***Distrito Cholo, Informe Anual de 1937.***

Es en el contexto de la SDA que la carrera de Wilfrid Gudu y su iglesia Ana a Mulungu se colocará.

iii) Wilfrid Gudu y la Misión SDA de Malamulo

Los inicios de la vida de Wilfrid Gudu aún no han sido investigados adecuadamente. Lo poco que sabemos es que era un Mang'anja, bomba probablemente a finales de 1880 en la aldea de Machiringa (algunas fuentes dicen que en la aldea de Chaoneka) en el área del jefe de la aldea Khwethemule cerca de la misión Malamulo en el distrito de Thyolo. [16] Fue a la Escuela Primaria de la Misión Malamulo en 1906, donde entre sus maestros se encontraban los pioneros misioneros negros americanos, Thomas Branch y Joel Rogers, y malawianos como Phillip Masonga y Simon Ngaiyaye. [17] Cuando, en 1911, Gudu se convirtió en miembro de pleno derecho de la iglesia, le dieron un puesto de profesor en las escuelas primarias de la misión. En 1918, mientras enseñaba en la escuela de la aldea de Msomela en Malabvi, cerca de Limbe, se dice que se enfermó mentalmente durante un tiempo y pasó varias semanas deambulando desnudo por el monte. Este episodio ha sido plasmado en una narración profética por sus seguidores, que me han proporcionado el siguiente detalle:

> En 1934, Gudu fue atrapado por el espíritu de Jehová. Se retiró al monte donde pasó cuatro días en oración, sin tomar ningún alimento.
> Las serpientes se acercaron a él pero no lo mordieron. La gente, sin embargo, dijo que estaba loco cuando en realidad le enseñaban otra forma de adoración, nombres de los meses y las horas. Se le instruyó que llamara a su iglesia *Ana a Mulungu*. [18]

[16] "The Historical Survey of Native Controlled Churches Operating in Nyasaland", 1940, compilado por M.C. Hoole para los registros de la policía, MNA, archivo no. LA/1341.

[17]La Misión Adventista del Séptimo Día Malamulo fue establecida en 1902 por Joseph Booth en 3,000 acres en Plainfield en el Distrito Sur de Thyolo. En 1904, Booth se separó de los Adventistas y en 1907 la misión se conoció como Malamulo. Véase V.E. Robinson, "History of the South-East African Union", texto mecanografiado inédito, South East Africa Union of Seventh-day Adventists, Blantyre, 1952. Véase también Cedrick K. Khanje, "Impact of Malamulo Mission in Southern Thyolo 1902-1972": A Broad Perspective", documento del seminario de historia, no. 3, Chancellor College, Universidad de Malawi, 1972-1973.

^ Cuenta escrita para J.C. Chakanza por el Pastor Samson Chilembwe [74] "Sión: Ana a Mulungu", Molere, P.O. Makwasa, 15 de septiembre de 1984. Es un extracto del manuscrito de Ana a Mulungu titulado *"Masomphenya a Gudu*" (Las revelaciones de Gudu). Obsérvese el cambio de fecha de 1918 a 1934.

El grupo Mang'anja contra los Ngoni que ocupaban puestos destacados en la Misión, aunque eran extranjeros o llegaban tarde a la zona.

Los misioneros de la SDA no permitían que los maestros africanos llevaran zapatos y sombreros en público como lo hacían sus homólogos no africanos. Gudu criticó amargamente este fallo en 1925, y en represalia las autoridades lo degradaron de maestro a carpintero. En ese momento, Gudu se acercó a su tío, el jefe de la aldea Khwethemule y le pidió un lugar donde pudiera establecerse y construir una casa. Se le dio un lugar en Molere en el pueblo de Kaponda, Jefe Ntondeza, a doce millas al sur de la Misión Malamulo. En 1926, Gudu ya había construido una casa de ladrillos, y se estableció en ella. Se convirtió en carpintero y predicador a tiempo parcial durante los siguientes nueve años. [19] Las cosas llegaron a un punto crítico en 1935 cuando Gudu se encontró una vez más con las autoridades de la misión. Describiendo el incidente, escribió:

> Hubo un caso de adulterio en Malamulo. Dije públicamente que debía ser resuelto con justicia, contra el chico responsable. Él no fue suspendido, pero yo sí, por lo que había dicho. Le dije a la Misión que no iba a comulgar hasta que pasaran seis meses. Después de unos cinco meses la Misión escribió diciendo que ya no era miembro. Pregunté qué había hecho. Me dijeron que me habían despedido por mi desacuerdo con el adulterio. [20]

De hecho, la Misión lo suspendió de la iglesia por cinco meses por su interferencia en el caso de adulterio. Más tarde, el pastor G.R. Nash le dijo formalmente que ya no era miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día por este motivo, y también por no haber pagado el impuesto de la iglesia durante el período de su suspensión.

Gudu vio esta acción como una campaña anti-Mang'anja organizada por los Ngoni, y los acusó de aconsejar mal a los misioneros. Él dijo:

> Los Adventistas del Séptimo Día no tienen un juicio justo porque dejan a la gente mala como pastores, por lo tanto ... ...no puedo quedarme con ellos y participar de la comunión del Señor oficiada por hombres tan malvados. [21]

19 MNA, archivo no. IA/1341.

19 Rotberg, *The Rise of Nationalism in Central Africa*, p. 152.

21 *Ibídem, retrato de* Wilfrid Gudu por el pastor James Ngaiyaye, 27 de febrero de 1938.

Luego exigió una remuneración de £175-10-0 por sus servicios **como** líder de la casa de **oración** durante los nueve años anteriores, pero la Misión **simplemente ignoró**sus reclamos.

(iv) *Zion ya Yehovah*

Después de su separación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, Gudu contempló comenzar una nueva iglesia. Según Kambuwa, Dios instruyó a Gudu en una visión para alimentar a su rebaño en Molere:

> Wilfrid, Dios el Señor te ha bendecido. Quiere que le enseñes a su pueblo la verdad de Dios que voy a decirte ahora.
> Debes observar el Sabbath como un Día Santo y enseñar a otras personas a hacer observaciones similares a las que hizo Moisés al Pueblo de Israel. [22]

En consecuencia, Gudu visitó al Comisionado del Distrito de Thyolo, W.D. Phillips, y le preguntó cómo se suponía que debía enseñar a sus hijos, ahora que estaba disociado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Gudu usó la palabra "niños" en sentido figurado para referirse a sus propios seguidores, pero Phillips lo tomó literalmente y sugirió que él (Gudu) les enseñara él mismo. Un contemporáneo de Gudu me ha dado la siguiente información sobre este tema:

> Gudu fue atrapado por el Espíritu y dijo a los Misioneros de Malamulo: "He trabajado para ustedes durante nueve años, pero sin paga. Por lo tanto, eres injusto. Insisto en que me den toda mi paga. Si no lo hace, renunciaré a su servicio y comenzaré mi propia iglesia'. Como los Misioneros se negaron a pagarle por su trabajo, llevó el asunto al Comisionado del Distrito, quien descartó que se le permitiera a Gudu iniciar su iglesia. [23]

En ese año (1935) Gudu comenzó una iglesia a la que llamó Ana a Mulungu (Hijos de Dios). El nombre de la iglesia fue tomado de Mateo 5:9, "Bienaventurados los pacificadores, porque ellos serán llamados hijos de Dios". [24] En la aldea de Kaponda fundó una comunidad cuasi religiosa, que

22Kambuwa , "Malawi: Ancient and Modem History", pág. 9.

23Samson Chilembwe, *"Masomphenya a Gudu"*.

24Informe sobre Wilfred Good por el Comisionado del Distrito de Thyolo, D.M. Martin con fecha 29 de julio de 1941, MNA, archivo no. IA/1413. Sin embargo, mientras que otros se refieren a I Juan 3:1. Los contemporáneos de Gudu insisten en que el nombre de la iglesia fue revelado a Gudu por Dios.

llamada *Sión ya Yehovah* (Sión de Jehová). Atrajo a un número de seguidores de las aldeas vecinas y, para 1939, unas sesenta personas habían construido cada una una casa en líneas limpias alrededor de dos lados de una pequeña colina, coronada por su propia casa. El atractivo del pueblo residía en su combinación única de actividad industrial y piedad religiosa. La agricultura, la carpintería, la sastrería, la zapatería, la cestería, la alfarería, el tejido de telas y la construcción eran algunos de los muchos trabajos que mantenían a la gente ocupada. El sucesor de Gudu ha descrito la vida y las actividades cotidianas de la comunidad de *Zion ya Yehovah de la* siguiente manera:

> El día normal comienza con la oración de la mañana en nuestra *kachisi25* que es un área circular rodeada por una valla de caña con un púlpito techado en el centro. Hay bancos de madera para los fieles, colocados en un semicírculo alrededor del púlpito. Al entrar en el recinto sagrado nos quitamos los zapatos, ya que Jesús nunca permitió que nadie con zapatos le hablara. También nos aseguramos de no tener dinero en los bolsillos, ya que la palabra de Dios no está en venta. No cerramos los ojos cuando rezamos. Al final del servicio aplaudimos.
>
> Después de la oración, nos dispersamos, y cada persona va a hacer el trabajo que le asigna la comunidad. Trabajamos generalmente en equipo. Por ejemplo, algunos hombres van a buscar materiales de construcción para nuestras casas, cajones de maíz, kraals, etc., mientras que otros hacen mangos de azadas, placas de madera, muebles, cestas, tejen telas, etc. Algunas mujeres van a buscar arcilla para hacer ollas, mientras que otras untan los suelos y las paredes de nuestras casas con tierra húmeda. También hay un jardín comunitario que todos cultivamos. Los productos se reparten entre todas las familias según sus necesidades. Durante el día, los niños asisten a una escuela primaria que pertenece a la comunidad. Al mediodía, el trabajo se detiene y todos regresan a casa para el almuerzo.
>
> Después de la comida, a eso de las 2.00 pm, alguien hace una llamada a las oraciones gritando "Tiempo"! ¡Tiempo! ¡Tiempo!' en lugar de hacer sonar una campana. Después de la oración nos retiramos a nuestras casas para trabajos privados. Al atardecer nos reunimos para otra sesión de oración que a veces consiste en el canto de salmos

[2^] *Cabaña* o recinto para ofrecer la oración y el sacrificio.

[26] Cuenta escrita para J.C. sucesor de W. Gudu, Mulonda Vil-Chakanza por Gidioni

La gente que se une a la *Sión ya Yehovah* no se bautiza sino que sólo tiene las manos **puestas** por el pastor. A los niños también se les imponen las manos y se les **da** una bendición. No se permite buscar empleo fuera de la comunidad. Los miembros usan uniformes blancos. Los delitos graves no son perdonados. Gudu sostuvo que ya han sido registrados por Dios y por lo tanto no pueden ser perdonados. Por ejemplo, el embarazo fuera del matrimonio se considera un delito grave. Los culpables, junto con sus padres, son retirados permanentemente de la comunidad. Las personas que cometen delitos menores a veces son suspendidas por unos días, durante los cuales tienen que abandonar *Zion ya Yehovah.*

Se cree que Gudu recibió una revelación de Dios *(Masomphenya a Gudu)* que le instó a adoptar los nombres de los meses que se encuentran en la Biblia. La siguiente tabla muestra el cálculo de los meses de Ana a Mulungu:[27]

Mes	Gregoriano calendario	Gudu calendario		Bíblico referencias
1	Enero	Abibu	[Abib]	Éxodo 13:4
2	Febrero	Zifi	[Ziv]	1 Reyes 6:1-3
3	Marzo	Sivani	[Sivan]	Esther 8:9
4	Abril	Tamusi	[Tammuz]	Ezequiel 1:1
5	Mayo	Ata	[Ab]	Esdras 7:9, Ezequiel 20:1
6	Junio	Eluli	[Elul]	Nehemías 6:15
7	Julio	Etanimu	[Ethanim]	1 Reyes 8:2
8	Agosto	Buli	[Bui]	1 Reyes 6:38
9	Septiembre	Kisilevi	[Chislev]	Zacarías 7:1 -
10	Octubre	Tebeti	[Tebeth]	Esther 2:16
11	Noviembre	Segati	[Shebat]	Zacarías 1:7
12	Diciembre	Adara	[Adar]	Esther 9:1

Aunque Gudu modeló su calendario bíblico en el gregoriano, vale la pena notar en este punto que los judíos tenían otro modo de cálculo que tomaba en cuenta los hechos de la geografía física y las estaciones

[27] Información proporcionada por Willison Muiepa [67], Ana a Mulungu, Kuweruza Village, T.A. Changata, Thyolo, 15 de septiembre de 1984.

fijadas para las diversas fiestas anuales. Tenían dos años, el sagrado y el civil. El sagrado comenzaba en marzo o abril (según la luna), el mes de la liberación de los hijos de Isreal de Egipto, y el civil en septiembre u octubre, el comienzo de la temporada de siembra. Los profetas utilizaron el primero; los que se ocupaban de asuntos civiles y agrícolas, el segundo. El año se dividía en doce meses lunares, y aproximadamente cada tercer año un decimotercero. El primer mes del año sagrado era aquel al que seguía la luna llena después del equinoccio de primavera, por lo que a veces se le llamaba marzo y otras veces abril y a veces partes de ambos. Hasta el regreso del cautiverio, estos meses no tenían un nombre separado, excepto el primero, que se llamaba Abib (el mes de las "espigas verdes de maíz"), o Nisan, el mes del "vuelo".

También introdujo otra forma de calcular los días. El día de veinticuatro horas equivale a dos días (Juan 11:9, Daniel 7:25). El primer día comienza a las 6.00 am y termina a las 5.00 pm; el segundo día comienza a las 6.00 pm y termina a las 5.00 am. A continuación se muestra una ilustración de cómo los Ana a Mulungu calculan que su día de doce horas:[28]

Doce horas: Día Uno		*Doce horas: Día Dos*	
6.00 am	1 hora	6.00 pm	1 hora
7.00 am	2ª hora	7.00 pm	2ª hora
8.00 am	3ª hora	8.00 pm	3ª hora
9.00 am	4ª hora	9.00 pm	4ª hora
10.00 am	5ª hora	10.00 pm	5ª hora
11.00 am	6ª hora	11.00 pm	6ª hora
12.00 del	7ª hora	12.00 de la	7ª hora
1.00 pm	8ª hora	1.00 am	8ª hora
2.00 pm	9ª hora	2.00 am	9ª hora
3.00 pm	10ª hora	3.00 am	10ª hora
4.00 pm	11ª hora	4.00 am	11ª hora
5.00 pm	12ª hora	5.00 am	12ª hora

Es apropiado observar aquí que el día natural para los judíos era desde el amanecer hasta el atardecer (como con los romanos), y estaba dividido (después

28 Información proporcionada por Nyado Suluma [16], aldea de Mafunga, T.A. Changata, Thyolo.

en doce horas de duración desigual. El día civil (el día utilizado en el cómputo común) era desde las seis de la tarde hasta las seis del día siguiente; difiriendo en este aspecto del día civil romano, que, como el nuestro, era de medianoche a medianoche. Esta se dividía de nuevo en día y noche de igual duración. El día, propiamente dicho (desde las seis de la mañana hasta las seis de la noche), se dividía en doce horas, de las cuales la tercera, la sexta y la novena se dedicaban a los servicios públicos de culto. El Ana a Mulungu celebraba reuniones de oración comunales tres veces al día, por la mañana, al mediodía y por la noche.

(v) Wilfrid Gudu en Conflicto: El tema del jardín de maíz

La apariencia de Gudu era impresionante. Medía alrededor de 1,80 m de altura, bien construido y de tez clara. Hablaba con mucha fuerza con un acento Ngoni/Chewa que había aprendido cuando trabajaba con los Ngoni en la Misión de Mala Mula. Su cara se veía tan seria que cuando hablaba parecía como si estuviera regañando a alguien. Llevaba una camisa blanca sin cuello llamada *mwinjiro* que llegaba hasta las rodillas, y un par de pantalones blancos cosidos a mano y no a máquina. Llevaba dos grandes llaves de madera alrededor de su cuello, una para abrir las puertas de la esclavitud aquí en la tierra, y la otra para los portales del cielo. Se le veía a menudo con un casco blanco (algunos dicen que una gorra blanca, llamada *chikofiya*) y sandalias hechas localmente. [29]

Durante los servicios, Gudu y sus seguidores masculinos llevaban excedentes blancos. Cuando predicaba, se ponía de pie en el púlpito mientras su congregación se sentaba en los bancos. A menudo hablaba con un sonido gutural que provocaba respuestas emocionales. Esencialmente, sentía que tenía una llamada divina para ser el líder de un pueblo oprimido. Kambuwa ha descrito su convicción:

> El mensaje de Gudu a la gente era que él era el único hombre que tenía el verdadero Evangelio de Dios, y que todas las demás iglesias no cumplían la voluntad de Dios correctamente. Predicaban sobre la segunda venida de Jesucristo y le decían a la gente que se arrepintiera cuando ellos mismos eran pecadores. Gudu declaró que él era el verdadero predicador al que Dios le pidió que predicara su palabra. Dijo que porque Dios el Señor lo había enviado para salvar a la gente de sus

[29] Información de Gidion Stivin y también de Perigo Williams Phiri [15] con Willie Kasonga, Pueblo Mafunga, T.A. Changata, Thyolo.

> [Gudu] era Jesucristo No. 2, porque el término 'Jesús' significaba uno que salvaba a la gente de los pecados. [30]

Incluso al principio de su carrera Gudu fue crítico con las misiones y la administración colonial como se refleja en este extracto de un sermón de 1944 en Nsanje:

> Los europeos llegaron con la palabra de Dios pero la vendían con dinero. Cuando un niño va a la escuela se le cobra la cuota escolar, por eso digo que están vendiendo la palabra de Dios. [31]

Las convicciones religiosas de Gudu se habían hecho más claras cuando su plan de dedicarse a la agricultura para que su *Zion ya Yehovah fuera autosuficiente* fue en contra de las regulaciones de los jefes locales y del gobierno colonial.

La gente que había venido a establecerse en *Sión ya Yehovah* había dejado sus aldeas sin el permiso de los jefes de las mismas, ni tampoco, de acuerdo con la costumbre local, pidieron el permiso de Kaponda para residir en su área. Poco después, los jefes de las aldeas afectadas comenzaron a quejarse de los movimientos de su gente. A medida que el número de personas crecía en la *Sión ya Jehová*, la escasez de tierra se hacía más aguda. Gudu planeó recaudar suficiente dinero para pagar los impuestos de su cabaña de hombres para 1937, y por lo tanto recurrió al cultivo de maíz en los alrededores. En consecuencia, él y sus seguidores plantaron maíz a fines de 1936 en una zona que, según él, le había dado el jefe de la aldea, Khwethemule, en 1925 para que pastaran sus dos cabezas de ganado, que habían muerto en 1935. Esta tierra había sido cultivada entretanto por siete personas que no se habían convertido en miembros de la iglesia Ana a Mulungu. Cuando estos hombres se enteraron de que sus jardines habían sido ocupados por Gudu y sus seguidores, protestaron enérgicamente ante el jefe de la aldea Kaponda, el jefe Ntondeza y el comisionado del distrito de Thyolo, el mayor Pegler. Durante las tres audiencias del caso, Gudu afirmó que el jefe de la aldea Khwethemule (que ya había muerto) le había dado una milla cuadrada de tierra para que pastara sus dos cabezas de ganado. Como la tierra le pertenecía, tenía derecho a permitir que sus seguidores la cultivaran. Ntondeza y Kaponda disputaron esta demanda, ya que Gudu no pudo presentar ninguna prueba del acuerdo con Khwethemule. Gudu asumió una actitud truculenta hacia Ntondeza y se negó a prestar atención a cualquier autoridad

[30] Kambuwa, "Malawi: Historia Antigua y Moderna".

[31] Informes sobre las misiones controladas por los nativos, informes trimestrales 1 y 2/44, MNA,



Un jardín de maíz siendo arrastrado por una lluvia torrencial. El arqueo se consideraba un remedio para la erosión del

Pegler ordenó la devolución de estos jardines a sus dueños originales, ya que Gudu no tenía ningún título o reclamo sobre la tierra en disputa.[32] Gu-du, aún firme, pidió una reparación al Comisionado Provincial Superior de Bla-ntyre, J.C. Abraham. Abraham trató de disuadirlo de resistir a la administración colonial, pero no lo consiguió. Los propietarios originales del jardín cosecharon la cosecha y dieron una parte al ana a mulungu, pero él se negó a tomarla.[33]

Se ha contado que en una noche

Después de eso, Dios se le acercó en un sueño y le dijo que era hora de separarse

32Registro de audiencia del caso de Wildfred Good, MNA, archivo no. IA/1341; Boeder, "Wilfred Good y la Ana a Mulungu".

33Gidioni Stivini y otros no mencionan que los que cosecharon la cosecha alguna vez dieron parte de ella a los Ana a Mulungu.

34Kambuwa, "Malawi: Historia Antigua y Moderna".

Reglas de Estadísticas Religiosas y, en 1937, él y sus seguidores se negaron a pagar el impuesto de la cabaña. En agosto de ese año, escribió a Pegler:

> Mire, Gobierno, yo y mis seguidores cristianos, a partir de hoy, nunca pagaremos impuestos por el reino británico. [35]

Para evitar problemas a Gudu y sus seguidores, el gobierno le dio a Ana un Mulungu hasta finales de enero de 1938 para que pagara sus impuestos, cuando normalmente los impuestos de la cabaña deberían haber sido pagados a finales de diciembre de 1937. Durante el mes de enero de 1938, un empleado del censo de Thyolo (Tom Sukali) fue a Molere para evaluar la situación. El Ana a Mulungu le dijo:

> Somos hijos de Dios y no podemos darles nuestros nombres y nuestros hogares, ya que no hemos hecho nada malo. Además, ¿por qué deberíamos daros nuestros nombres cuando sabéis que no tenemos comida y estamos hambrientos porque el gobierno nos quitó nuestros jardines y se los dio a otros nativos. [36]

A finales de enero de 1938, los Ana a Mulungu aún no habían pagado los impuestos de su cabaña. Entonces, el 1 de febrero de 1938, se emitió una orden de arresto contra Gudu, que fue acusado de falta de pago de impuestos. Durante dos días consecutivos, los agentes de la policía africana trataron de detenerlo, pero no lo lograron porque sus seguidores se amontonaron alrededor, empujando a la policía. Fue al cuarto día cuando el Inspector de Policía del Distrito de Thyolo, A.T. Tate, vino en persona y logró detenerlo. Al principio quiso ir caminando a la comisaría a la cabeza de sus seguidores que cantaban himnos, pero Tate lo convenció de que fuera en un vehículo de la policía.

En el juicio, que se celebró al día siguiente, las autoridades retiraron el segundo cargo de negarse a facilitar la información estadística religiosa después de que él hubiera alegado su ignorancia. Por lo tanto, fue declarado culpable de falta de pago de impuestos y condenado a tres meses de prisión con trabajos forzados. Treinta de sus seguidores que acudieron a la audiencia y declararon que todos querían ir a la cárcel porque tampoco habían pagado el impuesto sobre la cabaña, fueron condenados a tres meses de prisión como máximo. Durante el juicio algunos de ellos se quedaron mudos y se negaron a dar sus

35 **"Good to Pegler", agosto de 1937, MNA, archivo no.**

36 **Ibid.**

Como Gudu y sus seguidores se negaron a obedecer las órdenes de los funcionarios de la prisión del distrito en las prisiones de Thyolo y Blantyre, fueron enviados posteriormente a la prisión central de Zomba. Allí siguieron negándose a trabajar o a usar los uniformes de la prisión, pero no por mucho tiempo, ya que fueron puestos en aislamiento durante un período a pan y agua. Cuando, más tarde, revelaron sus nombres, se descubrió que diez de los treinta ya habían pagado sus impuestos y fueron finalmente liberados. Los otros cumplieron sus sentencias completas y, al ser liberados, volvieron al distrito de Thyolo. [37]

Mientras estaba en prisión, Gudu escribió una carta a W. Ormsby Gore, Secretario de Estado para las Colonias, quejándose de la forma en que estaba siendo tratado. Cuando Ormsby Gore preguntó sobre el caso al Gobernador, Harold Kittermaster, la respuesta que recibió podía entenderse como una insistencia en que Gudu era una amenaza para la paz. [38] El 1 de junio de 1938, Gudu fue liberado de la prisión y regresó a su *Zion ya Yehovah.*

Pegler advirtió a Gudu que a la primera señal de mala conducta, sería deportado de su distrito de origen. Pero Gudu no se arrepintió y se volvió aún más desafiante y prepotente que antes. No sólo se embarcó en un curso de burla a la autoridad de Kaponda y Ntondeza, sino que también persuadió a sus seguidores para que se resistieran al arresto diciéndoles que la acción que se había tomado con respecto a las plantaciones de maíz los liberaba de toda obligación de pagar impuestos. [39] En octubre de 1938, él y sus seguidores se negaron abiertamente a pagar impuestos. Se emitieron órdenes de arresto contra Wilfrid Gudu y veintinueve de sus seguidores. En la mañana del 4 de noviembre, un sargento de la policía africana y seis agentes de policía no los arrestaron, ya que eran truculentos e insolentes. Esa tarde, el inspector Tate, el inspector adjunto Smith y veinticinco hombres llegaron al lugar. El siguiente es el relato de Tate sobre lo que ocurrió:

> Cuando llegué, encontré a Good y a sus seguidores en un recinto al aire libre; se dirigía a ellos desde una tribuna central. Le dije que viniera en silencio. Su comportamiento se volvió insolente y truculento a la vez. Dijo que no iría a la *boma* por mí, por el

37 Ibid.

38Ibid . Carta del Gobernador Harold Kittermaster al Secretario de **Estado para las Colonias, W.** Ormsby Gore, 13 de mayo de 1938.

39MNA , archivo no. IA/1341; Boeder, "Wilfred Good y la **Ana a Mulungu".**

> ordenó a los agentes de policía que se lo llevaran. Sus seguidores se cerraron a nuestro alrededor. Su comportamiento era agresivo e insolente. Asaltaron a la policía que trató de llevárselo, muchos de los cuales se tropezaron. Alguien me arrancó la manga. Smith fue mordido en la mano. Se estaba convirtiendo en un motín... y nos lanzaban comentarios como los siguientes: "Si intentas arrestarme, te cortaremos la garganta y también la de ese perro de Blantyre... [refiriéndose a Smith]. Al mismo tiempo, Gudu le pasó el dedo por la garganta. "Tú y el resto de ustedes están en este país para robar la riqueza de los nativos. Si quieren guerra, la tienen hoy... [a los policías africanos] tú preguntas, *¿por* qué no te unes a nosotros y luchas contra los europeos?'[40]

Viendo que Gudu estaba decidido a resistirse al arresto, Tate se las arregló para arrestar sólo a algunos de sus seguidores. Los refuerzos fueron traídos por la noche desde el vecino distrito de Mulanje. Esa noche el Mayor Pegler informó a William B. Bithrey, Superintendente de Policía de la Provincia Sur, de la resistencia de Gudu al arresto. Bithrey vino desde Blantyre para dirigir la fuerza de asalto de ochenta policías africanos y otros tres europeos: Tate, Smith y el capitán Branfill.

Cuando la fuerza de asalto llegó a *Zion ya Yehovah al* día siguiente, Gudu estaba de pie en la puerta de su casa llevando una Biblia, y sus seguidores en sus batas blancas estaban a su alrededor en una estructura piramidal con Gudu en el vértice. Bithrey ordenó a Gudu que viniera en silencio, pero él rechazó la orden, llamó a la policía "perros" y dijo que sólo obedecería la palabra de Dios. Continuó diciendo que se resistiría al arresto por la fuerza, y aconsejó a los europeos que volvieran a su país.

La policía atacó a la multitud con bastones, y los seguidores de Gudu respondieron con mordiscos, golpes, palos y puños. Veintisiete fueron arrestados y llevados ante el Magistrado en Thyolo. Gudu y otros quince fueron condenados y recibieron sentencias máximas de seis meses de trabajos forzados por falta de pago de impuestos y tres meses de trabajos forzados por agredir a la policía, resistirse a la detención y obstruir a los funcionarios judiciales, que debían cumplirse consecutivamente y no reducirse. Los doce restantes también fueron condenados y cumplieron sentencias menores en la cárcel del distrito de

40Inspector Tate a Superintendente de Policía, 8 de noviembre de 1938, MNA, expediente no. LA/1413.

41 Ibid., testimonio de William Barry Bithrey en materia de detención de Wilfrid Gudu.

Un miembro sobreviviente de la iglesia Ana a Mulungu que sufrió este calvario con Gudu ha dado el siguiente relato:

> El 5 de noviembre de 1938, alrededor de las 4 de la mañana, un gran grupo de policías llegó en varios camiones, llevando sus armas, bastones y cuchillos cortos *[mabenesi]* y marchó alrededor de la *Sión ya Yehovah*, mientras el líder gritaba "izquierda, derecha".
>
> Estábamos todavía rezando en el *Kachisi* cuando las soldadoras entraron y tomaron a Gudu y lo pusieron en su camión sin esposarlo. Al sonar un silbato, los policías empezaron a golpearnos indiscriminadamente tan fuerte que algunos sangraron, mientras que otros se desmayaron. Nos esposaron, nos ataron las piernas y nos tiraron en sus camiones como si fuera leña. Un policía cantó triunfalmente: "¡Sokole! ¡Sokole!'. y los otros policías respondieron: '¡Yoo!'. El líder continuó: "¡Gudu zii! y la respuesta fue: "¡Zii! [¡Derrota!]. El líder gritó: "¡Gavinala moto! [¡Victoria al Gobernador!], y la respuesta fue: '¡Moto!'. ¡Victoria!
>
> Mientras los camiones se alejaban, los que se habían desmayado resucitaron. Uno de ellos gritó: '¡Sokole! Sokole' [¡Hip! ¡Hip!] y los otros respondieron: '¡Yoo! [¡Hurra!]. El cantor continuó: "¡Gavinala zii! y la respuesta fue: "¡Zii! [Derrota]. Entonces el cantante gritó: "¡Mulungu moto! y la respuesta fue: "¡Moto! [¡Victoria!]. Entonces las cadenas que habían sido atadas alrededor del cuello de Sansón Chilembwe se rompieron y cayeron en el camión. La cadena de Dodorowa también se rompió y cayó de la misma manera. Cuando llegamos a la prisión central de Zomba, el guardia de la prisión trató de abrir las puertas de la prisión para que entráramos, pero las puertas no se podían abrir. Un alto funcionario de la prisión tomó las llaves del guardia pero aún así las puertas no se podían abrir. Llamaron a Gudu y le preguntaron: "¿Por qué no se abren las puertas? Gudu contestó: "Es Dios mismo quien las ha cerrado". Todos dormimos fuera esa noche. A la mañana siguiente, el guardia de la prisión nos dijo que fuéramos a lavarnos, pero dijimos: "No vinimos a lavarnos". Al oír esto, el guardia nos llevó a la fuerza al lugar donde había agua, y nos lavamos.
>
> Unos pocos europeos de alto rango que habían estado conduciendo a la prisión de Zomba para ver al alborotador [Gudu] murieron en el camino en un accidente de coche. [42]

[42] Samson Chilembwe. comunicación oral con el autor en Sión Ana a Mulungu. Molere, 15 de septiembre de 1984.

Cuando la policía registró la casa de Gudu, encontró ciertas publicaciones prohibidas de la Watch Tower, como: *"¿Quién gobernará el mundo?", "El reino y la reivindicación".*

Los policías permanecieron de guardia en el *Sión ya Yehovah.* Más tarde, Gudu escribió una carta al Secretario de Estado para las Colonias, Malcolm Macdonald, quejándose de que estos policías habían violado a su esposa y a las esposas de sus seguidores. [43]

La liberación de Gudu de la Prisión Central de Zomba debía efectuarse el 21 de junio de 1939, al final de su sentencia. Pero el nuevo gobernador, D.M. Kennedy, decidió que debía ser detenido por menos de cinco años bajo la disposición de la Ordenanza de Remoción y Detención Política de Nativos, Capítulo 25, de las Leyes de Nyasalandia. Se le advirtió que si alguna vez salía de Zomba sin permiso, o no se comportaba a satisfacción del Gobernador, sería deportado a un país lejano. [44] El nuevo Comisionado de Policía, Bithrey, le proporcionó a Gudu una casa en el campo de la policía, algunos muebles sencillos y dos chelines por semana para mantenerse. Gudu pasaba la mayor parte del tiempo leyendo la Biblia, marcando pasajes que guardaban estrecha relación con su situación.

Según un contemporáneo, Gudu fue condenado a cuatro años de prisión. Su deber era ir a las aldeas vecinas a predicar la palabra de Dios. Hizo muchas conversiones. Un día, le dijo al director de la prisión:

> Ponga una pizarra al descubierto y pida a todos los altos funcionarios del gobierno europeo que vengan. Alguna escritura de la nada aparecerá en la pizarra. Si los funcionarios pueden leer la escritura, entonces que me cuelguen. Pero si no lo leen, sepan que su régimen está condenado.

El alcaide le dijo a Gudu que la gente que quería ver se había negado a venir, ya que consideraban que su motivo era inútil. Gudu respondió:

> Aunque se han negado a presentarse a esta prueba de fuerza, otra persona cuyos cordones no puedo desatar, vendrá a por mí.
> Cuando llegue, su régimen terminará por su crueldad e injusticia. [45]

43 Testimonio de William Barry Bithrey, MNA, archivo no.

44 Ibídem, actas de la reunión del Consejo Ejecutivo de abril

45 Samson Chilembwe, comunicación oral con el autor.

Gudu se deprimió al reflexionar sobre los sufrimientos de su esposa Maggie y sus siete hijos, mientras que él mismo se fue en harapos. Bith- rey escribió con simpatía al Secretario del Gobernador: "No me gusta la idea de que el cuartel general de la policía se convierta en una colonia nudista".[46] En otra carta escribió: "Gudu no debería ser obligado a vivir en harapos y sufrir el tormento de darse cuenta de que su esposa y su familia, de la que está separado obligatoriamente, pueden estar en la miseria y la penuria".[47] Finalmente, la administración decidió dar una libra anual para la compra de la ropa de Gudu. La sugerencia de que su mujer y sus hijos se unieran a él no llegó por miedo a perder sus jardines en Thyolo.

A principios de abril de 1941, Bithrey recomendó que el caso de Gudu fuera revisado después de dos años, y que fuera liberado. Pero Pegler y Ntondeza consideraron que no se debía permitir a Gudu volver a Thyolo en interés de la paz. En mayo de 1941, el gobernador Kennedy concedió a Gudu una entrevista durante la cual él (Gudu) expresó todos sus problemas, en particular el tema del jardín de maíz. A Gudu se le permitió, en el siguiente octubre, pasar diez días en Thyolo con su familia. El 20 de marzo de 1942, el gobernador Kennedy, a pesar de la oposición de Pegler, Eric Smith y Ntondeza, puso en libertad a Gudu, tras haberle advertido que "se comportara en todos los sentidos"[48]

Cuando regresó a su *Sión ya Yehovah*, después de una reticencia inicial aceptó pagar el impuesto de la cabaña, pero quería entregar una suma global que le cubriera a él y a trece de sus seguidores. Smith no estaba de acuerdo con este arreglo, argumentando que este tipo de procedimiento no estaba en consonancia con el sistema británico de derechos individuales. Gudu no tenía otra alternativa que aceptar esta explicación, aunque no tenía mucha relevancia

(vi) Objetores de conciencia para la conservación del suelo

Después de su liberación de la detención, Gudu no se "comportó en todos los sentidos" como el gobernador Kennedy le había amonestado. Diez años más tarde, cayó en el incumplimiento de las normas gubernamentales sobre la conservación del suelo, al parecer por motivos religiosos. Después de la Segunda Guerra Mundial, el gobierno colonial tomó el tema de la conservación

46 Acta de la comisaría del 20 de febrero de 1940, MNA, archivo no. IA/1413.

47 Ibid., la carta de Bithrey del 15 de marzo de 1940.

48 Ibíd., Kennedy, actas del 30 de marzo de 1942.

políticas que debían aplicarse en todos los distritos por las Juntas Provinciales de Recursos Naturales. Así pues, en muchos distritos, los equipos de agrupación para la conservación del suelo se concentraron en zonas especiales y trabajaron bajo estrecha supervisión europea. Se emplearon africanos, se les capacitó en el uso del trazador de caminos y se organizaron en equipos de catorce trazadores, con un europeo a cargo de uno o dos de esos equipos. La principal labor de los equipos era la demarcación de límites de contorno en zonas seleccionadas, independientemente de los límites de los jardines, senderos, recintos, zona de pastoreo, etc., y la construcción de desagües pluviales y diques de contención cuando fuera necesario. El personal del Departamento de Agricultura fijó las estacas de la línea de contorno y escarbó pequeñas crestas marcadoras para que la línea no se perdiera al retirar las estacas. El dueño del jardín era responsable de azadonar el terreno en un tiempo determinado. La política de todas las juntas era acercarse a él en primera instancia, señalando el error de sus métodos y pidiéndole que corrigiera el asunto antes de aplicar cualquier acción administrativa directa. [49]

Un plantador de té en Thyolo, Arthur Westrop, ha mencionado lo difícil que fue convencer a la población africana del hecho de que la conservación del suelo era necesaria. [50] En el informe de la Junta de Recursos Naturales de 1951 se comenta

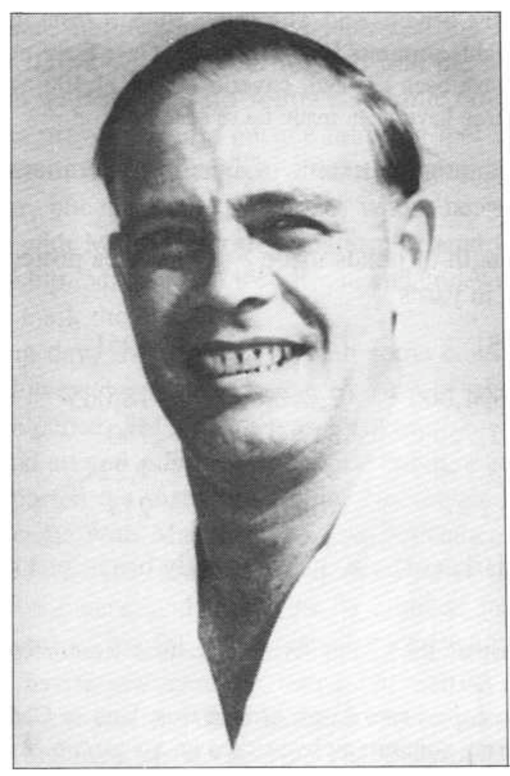
> No puede decirse que el africano muestre todavía una apreciación sólida de la necesidad de conservación del suelo. Generalmente es una constante batalla cuesta arriba que requiere una considerable presión administrativa para hacer el trabajo.
> Es de esperar que, una vez que el africano sepa que hablamos en serio en este asunto, esté dispuesto a cooperar plenamente, tanto si aprecia la importancia del trabajo como si no. [51]

Aunque la resistencia provenía en parte del conservadurismo popular, Gudu también presentó lo que se puede llamar motivos de "conciencia", con lo que se refería a las objeciones religiosas por su negativa a cooperar con las autoridades de la Junta. La Biblia, aunque ordena al hombre que cultive la tierra, no dice nada sobre los límites o las crestas. Un texto bíblico fue citado en el sentido de

[49] ***Junta Provincial de Recursos Naturales: Informes anuales del año 1951***, *Zomba: Government Printer, 1952. p. 11.*

[50] Arthur Westrop, "Green Gold: a Story of a Tea Estate in Malawi", s.d.

[51] ***Junta Provincial de Recursos Naturales: Informe anual del año 1951***, pág. *11.*



R.B. Royle, Oficial de Agricultura del Distrito de

> por lo que se opusieron a las crestas y límites del contorno e insistieron en alinear sus cultivos hacia arriba y hacia abajo en lugar de a través de la pendiente. La consecuente erosión y pérdida de suelo puede ser imaginada. [52]

Como la *Zion ya Yehovah* estaba en una colina en una curva del camino, esto significaba que durante la estación húmeda el camino se cubría de hojas de barro, impidiendo el paso de camiones.

La Junta informó sobre la situación general de los límites en el distrito de Thyolo en 1952:

> Tres equipos de bunding operaron en el Distrito durante el año y, como resultado del hecho de que el bunding se inició en 1946 y la gente

52Westrop , "Oro Verde".

> son conscientes de los beneficios y con el apoyo activo de la Administración, se han realizado progresos encomiables. Se han marcado más de tres millones de yardas de contorno, cubriendo unos 11.500 acres y la mayoría de ellas se han hecho según las especificaciones. [53]

El cuadro que figura a continuación muestra el alcance de las operaciones de agrupamiento en Thyolo y tres distritos adyacentes:[54]

Distrito	Longitud	de los límites hechos	Área	
	1951	1952	1951	1952
Thyolo	2,694,000	2,060,000	18,065	11,429
Mulanje	127,750	547,105	780	3,720
Blantyre	218,750	2,631,376	1,221	28,208
Zomba	40,250	105,600	214	5,000

Sin embargo, en el lado más oscuro de esta imagen aparentemente brillante, el informe tiene esto que decir:

> A petición de la Junta de Recursos Naturales del Distrito de Cholo, se dictó una orden con arreglo al artículo 10 de la Ordenanza sobre Wilfred Good, que ocupa una zona de tierras en fideicomiso de África en Cholo, pero que se había negado a permitir que se marcaran los contornos de su jardín. [55]

Los eventos que llevaron a la escalada del conflicto entre Gudu y los oficiales del gobierno fueron narrados a J.M. Schoffeleers por James David Moniwa, quien trabajó como instructor de agricultura en el distrito de Thyolo entre 1951 y 1966. El siguiente relato del episodio fue amablemente puesto a mi disposición por el profesor Schoffeleers. [56] El problema comenzó cuando William Jones era oficial de agricultura en Thyolo en 1950. R.B. Royle lo heredó en 1952-1953 cuando se volvió muy grave.

Moniwa fue enviada por Royle con un grupo de cuatro supervisores a Gudu. Cuando el partido lo conoció se volvió muy grosero y dijo, en Chichewa: *"sindifuna kunena ndi ana"* (No quiero hablar con los niños) Tampoco

[53] *Junta Provincial de Recursos Naturales: Informe anual del año 1952,* pág. 10.

[54] Fuente: *Juntas provinciales de recursos naturales: Informes anuales para el año 1951-1952.*

[55] *Ibídem,* 1952, p. 8.

[56] Comunicación oral, J.D. Moniwa a J.M. Schoffeleers, 23 de septiembre de 1974.

quiere ver a Jones ni a Royle. Royle telefoneó al Comisionado del Distrito de Thyolo, D.M. Martin, que fue a unirse a la fiesta. Encontraron a Gudu en su iglesia con algunos de sus seguidores, mientras que otros se quedaron fuera, respondiendo a sus oraciones. Los que estaban fuera le dijeron que el Comisario del Distrito había llegado. Gudu salió sin demora y saludó al Comisionado del Distrito, pero no a Royle y Jones a quienes odiaba. Entonces Gudu tuvo una charla privada con Martin, que tenía su brazo alrededor de los hombros de Gudu como signo de amistad. Martin le dijo a Royle y Jones que enviaran a sus hombres al día siguiente para marcar los límites.

Al día siguiente, el partido llegó con algunos trabajadores contratados, pero Gudu y sus seguidores no estaban presentes. Se gastó una suma de once libras, cinco chelines y siete peniques (11,5 libras y 7 peniques) en el trabajo. Gudu, sin embargo, llegó más tarde y empezó a atravesar los límites, rompiéndolos una vez más. Moniwa informó del asunto a Royle. Tan pronto como Royle se enteró de la noticia de que venía con Martin y algunos policías en un coche de policía. Gudu se negó a cooperar. Le permitieron primero rezar en su casa con algunos de sus seguidores, y después subió al coche de policía con sus libros. Algunos de sus seguidores querían ir con él, pero Martin se negó.

Después de una semana, Moniwa fue llamado a la *boma* para dar testimonio en el caso de Gudu en la corte del magistrado. El Comisionado Provincial, W.H.J. Rangeley, y el nuevo Comisionado del Distrito de Thyolo, el Sr. Sweetman, estaban presentes. Rangeley testificó que había firmado una orden para que se hicieran los embargos en casa de Gudu. Gudu respondió que era sólo una orden de Rangeley, pero que no había habido ningún acuerdo. Royle reiteró lo que Rangeley había dicho. El magistrado ordenó a Gudu que restituyera el dinero gastado en el trabajo. Gudu, sin embargo, se defendió con gran vigor, basando su argumento en los derechos de la propiedad privada. Moniwa explicó la regulación del gobierno con respecto a este caso, pero Gudu dijo que él no tenía nada que ver. Fue entonces condenado a tres meses de prisión por negarse a cumplir y pagar el dinero. En su ausencia, sus seguidores, que continuaron cultivando la tierra, completaron la destrucción de los bunds.

Después de salir de la cárcel, se dice que Gudu fue trasladado de *Zion ya Yehovah* a Bvumbwe, cerca de Limbe, donde también se metió en problemas con la Compañía de África Central, una empresa de cultivo de té. Él no era

permitía cultivar cualquier campo, y desde entonces dependía del fondo común de sus seguidores.

Finalmente se divorció de su esposa Maggie, y poco a poco se casó con otras cuatro mujeres, correspondiendo - como él lo dijo - a los cuatro vencedores del mundo. Este movimiento perturbó a algunos de sus seguidores, y por lo tanto muchos lo abandonaron. Murió el 14 de marzo de 1963, en la *Zion ya Yehovah,* y fue sucedido como líder del Ana a Mulungu por Gideoni Stivini.

(vii) Wilfrid Gudu y el Ana a Mulungu: Una evaluación crítica

Introducción

Wilfrid Gudu representa un estilo totalmente nuevo de comportamiento y protesta religiosa en Malawi. Evaluaré su singular ministerio como predicador y líder de los Ana a Mulungu, concentrándome en los factores que atrajeron a la gente hacia él, y en sus hostilidades con la administración del gobierno. Para ponerlo en foco, compararé el origen de su *Zion ya Yehovah* con instituciones similares en Sudáfrica, y su estilo de liderazgo con el de John Chilembwe, que representa un estilo diferente.

Para una interpretación más profunda de la retirada de Gudu de la sociedad en general, sostengo que fue un mecanismo para enfatizar la identidad de su iglesia tanto en términos del mundo como de las perspectivas espirituales. La sugerencia de que era un agitador nacionalista es un punto de vista avanzado por los administradores del gobierno, que surge principalmente de las hostilidades cuyos antecedentes no entendieron completamente.

La atracción de Gudu: predicador y visionario

La disociación de Gudu de la Misión Malamulo le dio un estatus simbólico especial. No sólo mostró a sus seguidores las inconsistencias en la práctica de la Misión sino que también se convirtió en la encarnación de sus aspiraciones que debían realizarse en la *Sión ya Yehovah. Se* elevó a sí mismo al nivel de profeta o visionario impuesto por el mandato de Dios de "alimentar a su rebaño en Molere", donde las otras misiones habían fracasado. Sus símbolos de poder y autoridad eran las dos grandes llaves de madera que él

TYOLO SUR

N
Thyolo Mountain Forest Reserve
BLANTYRE
THYOLO
BLANTYRE
Malamulo S.D.A. Mission
Kaponda
Makwasa
Khwethemule
Motheriwa
Molele R.C. Mission
ZIYONI YA YEHOVA
CHIKWAWA
RUO
Masambanjati Forest Reserve
SHIRE RIVER
Kalulu Hills Forest Reserve
Thekerani
ELEPHANT MARSH
BANGULA
BANGULA
BANGULA
0 1 2 3 4 5 Km

CLAVE

*i"i"ión ....**otros tros** caminos

Comercio .... centre■Railway

Pueblo..............................**pRivet** ....

Camino secundario. Montaña/Colina EJ

Fuente: Departamento de Geografía, Chancellor College, Universidad de Malawi

que llevaba alrededor de su cuello, uno para abrir las puertas de la esclavitud aquí en la tierra, y el otro para los portales del cielo. De hecho, se había convertido en un "Jesucristo No. 2". Durante los servicios religiosos a menudo hablaba con un sonido gutural para subrayar que Dios hablaba a través de él. Esta práctica es similar a la que se encuentra en algunas formas de posesión espiritual donde el espíritu habla a través de su cliente en sonidos guturales. Tales mensajes tienen mucha autoridad ya que se considera que vienen de arriba. La visión profética de Gudu se ve en el establecimiento de la *Zion ya Yehovah.* El distrito de Thyolo, en la agonía de la economía capitalista emergente, creó agudos problemas socio-económicos para la gente común. Con tanta tierra enajenada a los propietarios, muchos africanos se quedaron sin tierra y se amontonaron en la ya superpoblada y menos fértil tierra de la corona. Los que optaron por permanecer en las fincas se vieron reducidos a meros inquilinos y tuvieron que trabajar en lugar del alquiler para los propietarios de las fincas durante ciertos períodos del año. Las condiciones de trabajo en las fincas eran opresivas, sin mencionar los bajos salarios que recibían los trabajadores. La gran afluencia de inmigrantes de Lomwe creó nuevos problemas de adaptación a las nuevas condiciones. Algunos buscaron empleo en las fincas mientras que otros trataron de ganarse la vida en los pueblos de acogida de los alrededores.

Según Gudu, las misiones que habían estado operando en la zona no habían logrado defender a los pobres y los oprimidos. La Misión Malamulo había puesto a los Ngoni que llegaron tarde en posiciones prominentes en la Iglesia y había seguido su consejo. La administración del gobierno había incluso elevado el cacicazgo de Ntondeza, el usurpador Makololo.

La fundación de *Zion ya Yehovah* fue, entonces, para proporcionar una alternativa a la experiencia opresiva que había sufrido Gudu. Lo consideró una búsqueda de un cristianismo de la tierra, libre de todas las inconsistencias entre la doctrina y la práctica. Al retirarse de la sociedad ordinaria, la nueva comunidad acentuaría las nuevas relaciones con el mundo y las perspectivas espirituales sin interferencias del exterior, y crearía así su propia identidad. Intensamente preocupado por la afirmación de un único lugar sagrado, la Ciudad Santa de Jerusalén, el Antiguo Testamento evoca las alegrías de Sión en muchos salmos. El símbolo de "Jerusalén" o "Sión", que es un lugar sagrado, ha encontrado muchas respuestas de los africanos que lo recrean y celebran ritualmente. Estas nuevas Jerusalén existen en muchas partes de África. Se

New Tawedzu en Ghana, la ciudad del Profeta Wovenu y la Sociedad de Revelación Apostólica , hasta el Ekuphakameni de Isaiah Shembe en Natal ; desde N'kamba Jerusalén, la aldea de Kimbangu en el Zaire, hasta la ciudad de Sión del Obispo Mutendi por el Monte Moria en Zimbabwe. [57]

En esas comunidades hay una sede central con una amplia gama de actividades para satisfacer las necesidades de la gente. Uno puede ir en peregrinación, o incluso residir ; estar absorto en largas y conmovedoras ceremonias de oración; ser sanado de su enfermedad y disfrutar de la tranquilidad del alma.

La *Sión ya Yehovah* combinó el celo industrial y la piedad religiosa con el amplio marco de la tradición adventista del séptimo día. Los miembros eran en su mayoría desposeídos e inmigrantes de la época de Mozam , sobre todo de los subgrupos de Lomwe. De las quince personas q ue fueron jefes, como muestra el siguiente diagrama:[59]

Nombre del Jefe (Autoridad Tradicional)	Pueblo	No. de los miembros principales
1. Ntondeza	Mchacha	2
	Kaponda	5
2. Nsabwe	Nkhwangwa	1
	Katuli	1
	Mchenga	1
	Total	10

Los miembros participaron conjuntamente en actividades agrícolas y en diversos oficios, practicando así las virtudes de la equidad y la justicia que se habían negado a muchos en la situación socioeconómica de entonces. Aquí la tierra debía ser explotada por toda la comunidad y sus frutos disfrutados por todos. También aquí la tierra se convirtió en un factor estabilizador y unificador, en contraste con la cuestión de la tierra que había creado mucho malestar en la

[57] Adrian Hastings, Cristianismo Africano, Londres: Geoffrey Chapman, 1976, p. 26.

[58] MNA , archivo no. IA/1341; Boeder, "Wilfred Good y la Ana a Mulungu".

[59] MNA , archivo no. IA/1341.

a través de la ignominiosa práctica del *thangata.* También estaba el tema de los bajos salarios en las fincas. Gudu se quejó una vez:

> Cuando trabajamos para los europeos nos dan poco dinero, pero ellos mismos reciben 90 o 100 libras cada año. [60]

En su comunidad no había salarios, competencia indebida o celos mezquinos mientras los miembros unían sus recursos.

Sin embargo, el principal centro de atracción era el propio Gudu. Uno de sus primeros seguidores dijo:

Creo que Wilfrid Gudu habla con Dios, y Dios habla con él, y por eso haría cualquier cosa que me dijera. [61] No es sorprendente, por lo tanto, que algunos de sus seguidores afirmaran que Dios les había dicho en sueños que se unieran a Gudu, y por lo tanto no había necesidad de consultar a sus gobernantes tradicionales; sólo Gudu importaba, ya que era divinamente nombrado líder de la nueva comunidad. El liderazgo de Gudu está representado simbólicamente por la posición de su casa en la cima de la colina, y la de sus seguidores abajo, y también por la posición de su púlpito en el extremo superior de su iglesia. Llevaba un vestido especial que lo distinguía de sus seguidores. En su apogeo de popularidad, Kaponda admitió que, "incluso desde que ha sido encarcelado, vienen más. No entiendo por qué, a menos que sea porque piensan que evadirán los impuestos".[62] Se sintió amenazado ante la perspectiva del regreso de Gudu, dijo: "Si él regresa a mi pueblo, debo mudarme a otro lugar."[63]

Según Gudu, los europeos manipularon la Palabra de Dios para oprimir al pueblo, y por lo tanto no practicaron lo que enseñaron. En su búsqueda de un evangelio liberador, sintió que tenía que disociarse en palabra y símbolo de lo que consideraba una manifiesta distorsión de la Palabra de Dios. Planteó la cuestión de las tasas escolares de una manera que recordaba a la objeción de Kamwa- na contra la Misión Livingstonia en 1909. Por extraña que suene esta acusación, debemos entender que, hasta hace poco, escuela e iglesia eran consideradas sinónimas. Las escuelas de las misiones generalmente requerían que sus alumnos fueran miembros de la denominación de la misión.

60 **Informe sobre las misiones controladas por los nativos, MNA,**
61 **Declaración de Gidioni Stivini, 1938, MNA. Archivo no.**
62 **Ibid.**
63 **Ibid.**

Los maestros de las escuelas de misiones también eran considerados como catequistas o evangelizadores a tiempo parcial de sus respectivas misiones. En la medida en que las escuelas reclutaban agencias e instituciones de evangelización para las diversas denominaciones, según Gudu, no se debían exigir honorarios.

Considerándose a sí mismo con un mandato de predicar el evangelio contaminado por los hombres blancos, Gudu despreció lo que le parecía una proyección de la influencia europea. Declaró con orgullo: "Llevo la tela hecha en Inglaterra cuando voy a cultivar mi jardín."[64] Y otra vez: "Si me sacan de mi zona, no deberían enviarme a donde están otros europeos."[65] A pesar de estos arrebatos contra los europeos, Gudu aceptó el mensaje cristiano que traían.

La cooperación en su *Zion ya Yehovah* fue notable. Los miembros fueron fortalecidos por una vida de oración que también les proporcionó una cierta sensación de seguridad e incluso inmunidad de las fuerzas del mal, como la brujería y la hechicería. El nombre Ana a Mulungu enfatizaba la idea de ser un grupo selecto destinado a la salvación desde aquí y ahora. La pertenencia al grupo confería un estatus especial y una identidad simbolizada por los uniformes especiales que se llevaban durante los servicios de la iglesia. El hecho de tener una casa construida cerca de la de Gudu proporcionaba una legitimación de la posición social del titular, ya que estaba cerca de "un hombre que podía hablar con Dios".

Gudu había establecido, en el contexto tradicional, una verdadera *Mbumba,* una unidad familiar extendida, que era el centro de todas las relaciones. En la *Mbumba,* todos los miembros están relacionados entre sí ya sea por parentesco, supuesto o real, o por afinidad. Los extraños pueden ser cooptados en cualquier relación que les sea conveniente. Como la producción y el consumo dependen de la reciprocidad, cada miembro se siente responsable del bienestar del otro, y viceversa. Los bienes de la comunidad están a disposición de todos los titulares, que los utilizan para el bien de la comunidad. Los conflictos se resuelven amistosamente por el *mwini mbumba* (cabeza de familia) o *nkhoswe* (tutor) que convoca un *bwalo* (sesión judicial en la que las partes contrarias presentan sus [66]

64 **Informe sobre las misiones controladas por los nativos, MNA, archivo no. I A/1339.**

65 **Inspector Tate al Superintendente de Policía, 8 de noviembre de 1938, MNA,**

66 Tew, ***People of the Lake Nyasa Region***, p. 43.

Gudu se dirigió como *bambo* (padre) y otros miembros se llaman entre sí hermano, hermana, madre, etc., para subrayar su pertenencia a una comunidad, la *Zion ya Yehovah.* [61]

La cuestión del jardín de maíz: una evaluación

La cuestión del impuesto sobre las cabañas, que fue desencadenada por el conflicto en el huerto de maíz, ha sido interpretada por Rotberg, Boeder y otros como la expresión religiosa del auge del nacionalismo en un contexto rural. Ninguno de estos escritores menciona el conflicto en torno a las políticas de conservación del suelo en 1952/53. Comentando las perspectivas de la carrera de Gudu después de su liberación de la detención, Rotberg escribe: "su día, de hecho, había pasado"[68].

Gudu no afirmó ser un nacionalista y no hay pruebas que sugieran que sus seguidores lo consideraban así. Su negativa a pagar el impuesto de la cabaña no se basaba en motivos nacionalistas, sino que estaba directamente relacionada con el tema del jardín de maíz que, a su vez, reforzaba su retirada en su comunidad total. Consideraba que la sentencia sobre su caso dictada por el tribunal de magistrados de Thyolo era una traición a los principios cristianos de justicia por parte de la gente blanca (o el gobierno) que profesaba acatarlos. Lo que más le dolía era que el magistrado había sido corrompido por Ntondeza y Kaponda, que impidieron una audiencia adecuada del caso. Gudu estaba convencido de que su reclamación de propiedad del jardín era legítima, y que el tribunal no había tenido justificación para quitárselo y dárselo a la otra parte. Según la costumbre local, aunque se demostrara más allá de toda duda razonable que el jardín no pertenecía en realidad a Gudu, la decisión de devolver el jardín debería haberse aplazado hasta después de la época de la cosecha. Pero el tribunal ordenó la devolución inmediata del jardín a la otra parte antes de que se hubiera cosechado el maíz. Tanto Kaponda como Ntondeza conocían el procedimiento habitual pero no intervinieron. Es muy probable que el magistrado simplemente actuara en interés de mantener la ley y el orden. Pero no pasó mucho tiempo antes de que se diera cuenta de que Gudu no lo veía de la misma manera. Gudu tomó represalias negándose a pagar el impuesto de la cabaña, alegando que se le había privado de los medios para hacerlo.

6^ Comunicación oral, Willie Kasonga, Pueblo Mafunga, T.A. Changata, 15 de septiembre de 1984.

68 Rotberg, *The Rise of Nationalism in Central Africa*, p. 154.

Su decepción con la administración de la justicia lo llevó a burlar abiertamente la autoridad de Kaponda y Ntondeza.

El contenido de su sueño en el que Dios le dijo que los contribuyentes son "Hijos del Mal, no contribuyentes los Hijos de Dios" reforzó su motivo religioso de no colaborar con el gobierno. Para él, pagar impuestos en la medida en que simbolizaba la colaboración con los perpetradores de la injusticia y la opresión - los europeos y sus aliados, como Kaponda y Ntondeza - sería ponerse en la categoría de 'Hijos del Mal'. El sueño podría haber sido una legitimación de la racionalización de la posición que había adoptado. Dirigiéndose a los administradores coloniales, Gudu dijo enfadado:

Pensé que eran los siervos de Dios como dice la Biblia, por eso pagaba impuestos, pero ahora me doy cuenta de que no son siervos de Dios. [69] Las autoridades interpretaron las actividades de Gudu como políticas porque, en una zona densamente poblada, temían una revuelta a gran escala, si su influencia se extendía. El Gobernador, Harold Kittermaster, comentó:

> Su negativa a obedecer las órdenes del Gobierno, así como sus declaraciones salvajes y subversivas de que no reconocía ningún Gobierno, sino sólo la voluntad de Dios, han creado cierta excitación política en el distrito de Thyolo y posiblemente también en las zonas vecinas. [70]

Sobre el origen de la intransigencia de Gudu, el Comisionado de Policía señaló:

> No hay duda de que su actitud hacia el gobierno y la autoridad reconocida fue influenciada por esta literatura [aludiendo a las publicaciones de la Watch Tower encontradas en la casa de Gudu después de su arresto] que, como es bien sabido, ensalza la resistencia pasiva a todos los gobiernos. [71]

No hay duda de que Gudu leyó alguna literatura de la Torre de Vigilancia que estaba en amplia circulación en ese momento. Debió seguir lo que estaba pasando en el Movimiento de la Torre del Reloj. Pero no hay pruebas claras que sugieran que su negativa a pagar el impuesto de la cabaña había sido directamente influenciada por la literatura de la Torre del Reloj. De haber sido así, no se podría explicar su afirmación de que tenía la intención de pagar el

[69] **Bueno para el gobierno, Cholo, 2 de febrero de 1938, MNA, archivo no.** 1A/1413.

70 **Ibíd., Carta del Gobernador Harold**

71 **MNA, archivo no. IA/1341.**

la cosecha, y el hecho de que eventualmente comenzó a pagar. Las afirmaciones del Comisionado de Policía deben verse desde la perspectiva del administrador colonial que calificaba cualquier desafío u oposición abierta al gobierno como Torre de Vigilancia - inspirada, ya que este grupo religioso había tenido varios conflictos con el gobierno durante el período de entreguerras.

La cuestión de la conservación del suelo: una evaluación

En el conflicto sobre los ejercicios de conservación del suelo, Gudu claramente salió con la Biblia para apoyar su postura. ¿Fue simplemente el fundamentalismo bíblico o la desconfianza en las nuevas formas lo que hizo que Gudu se negara a someterse a las políticas agrícolas? Se sabe que el Movimiento de la Watch Tower utilizó en varias ocasiones los mismos argumentos bíblicos para negarse a someterse a las nuevas formas de conservación del suelo que se aplicaban en todo el país, a veces de forma despiadada. [72]

La gente común, que durante mucho tiempo había estado acostumbrada al cultivo itinerante, resentía profundamente estos nuevos métodos de agricultura conocidos popularmente como *malimidwe*, especialmente por la dura forma en que se aplicaban. Tal vez la actitud negativa de Gudu hacia las reformas estaba motivada por su convicción religiosa de que las viejas formas de agricultura que simbolizaban valores tradicionales no contaminados por la influencia europea estaban dadas por Dios, ya que podían encontrar apoyo bíblico. Fue a finales del decenio de 1950 cuando el movimiento nacionalista de Malawi asumió la aplicación de las políticas de conservación del suelo como una verdadera cuestión política.

Wilfrid Gudu en foco

La situación en Thyolo durante la época de Gudu comenzó a parecerse a la de la Sudáfrica del apartheid. Sundkler escribe:

> No hay que olvidar la otra dimensión de la crisis de alienación entre las masas africanas [en Sudáfrica]: la experiencia de ser privados de su tierra, encontrándose de repente sin tierra y obligados a servir como ocupantes ilegales en las granjas bóer ... La Ley de Tierras de los Nativos de 1913 tuvo un efecto traumático ... Fue en esta situación, en la ciudad, en las granjas y en las reservas, que la búsqueda de una nueva identidad fue

72Comunicación oral . Ronald Sukwambe, Namulenga, Mulanje, 3 de diciembre de 1983.

> en... Las visiones lumínicas en la vida de los sueños zulúes formaron un nuevo y obvio punto de referencia: el grupo sionista de blanco. [73]

De ahí que la política de desarrollo separado en Sudáfrica sea en gran medida responsable de la formación de comunidades religiosas totales o "Siones" en terrenos comprados o arrendados. La Sión de Daniel Nkoyane, la Ciudad de Lekganyane de Sión y la Ekuphakameni de Isaiah Shembe se encuentran entre las comunidades más conocidas.

Gudu quería contrarrestar lo que se estaba desarrollando como una especie de apartheid colocándose a sí mismo fuera de la sociedad en general. Al igual que los profetas sudafricanos, fundó la *Zion ya Yehovah* como una aldea separada y resistió la interferencia o la invasión del exterior; de ahí la amarga lucha sobre el jardín de maíz y los problemas de conservación del suelo. Aunque Gudu y Chile- mbwe dirigieron sus respectivas iglesias en diferentes períodos (Chilembwe: 19001915, y Gudu: 1938-63), sus estilos de independencia religiosa tienen ciertas similitudes así como discrepancias. Señalaré algunas áreas para hacer una comparación entre ellos. La justificación de esta comparación es destacar que cada líder tenía su estilo único de inculcar las ideas de independencia religiosa entre sus seguidores. Una de las primeras esferas en las que los africanos pudieron obtener la independencia del control blanco fue a través de las iglesias separatistas.

Shepperson y Price han rastreado el período de formación de Chilembwe hasta su tutela bajo Joseph Booth y su educación en América, donde se convirtió en ministro bautista en una iglesia negra americana. [74] Desde Booth, Chilembwe indudablemente oyó hablar del ideal de "África para los africanos" y de las ideas sobre un asentamiento de tierra justo en África. [75] En América, Chilembwe alcanzó un alto nivel de educación que le hizo familiarizarse con los temas candentes de la época, como la segregación racial, la elevación del hombre negro y los males del colonialismo. [76] Sus continuos vínculos con los negros bautistas americanos reforzaron sus sentimientos críticos hacia los hombres blancos. Abrió su misión en Malawi en 1900 como misionero entre su propio pueblo.

73 B. Sundkler, ***Zulú Sion y algún sionista suazi***, Londres: Oxford University Press, 1976, pág. 311.

74 Shepperson y Price, ***Independent African.***

Booth publicó sus puntos de vista en América mientras Chilembwe estaba allí; ***Joseph*** Booth, ***Africa for the African***, 1897, reimpresión editada por Laura Perry, Blantyre: CLAIM, 19%.

76 Langworthy, "***Africa for the African", págs***. 93 a 109.

Gudu, por otra parte, era un profesor con educación elemental de la Misión Malamulo, que tenía la tendencia a segregar a su personal africano y mantenerlo bajo total sujeción. Además, la Misión Malamulo tenía políticas de interior con poca simpatía por el lote de oprimidos dentro de sus recintos. Las circunstancias de la secesión de Gudu de la Misión Malamulo son consideradas por sus seguidores como una revelación. El propio Gudu es considerado un profeta y un visionario que iba a inaugurar una nueva era y un gran avance en la evangelización.

Como líderes religiosos en su propio tiempo y lugar, tanto Chilembwe como Gudu se enfrentaron a una situación socioeconómica en deterioro. La sequía, la hambruna y el aumento de las expectativas milenarias se sumaron al creciente malestar internacional.

La mayoría de los seguidores de Chilembwe trabajaban o vivían en las vastas propiedades de A.L. Bruce. Había un sistema de inquilinos que estipulaba que la gente trabajaba en lugar de pagar el alquiler. Los libros de registro laboral de las fincas muestran que no se cumplían las garantías establecidas en la "Ordenanza sobre el empleo de nativos" para asegurar el pago adecuado de los trabajadores africanos. La política de la administración de las haciendas no permitía la existencia de iglesias cristianas en el terreno, por lo que se rechazaron las solicitudes de Chilembwe de permiso para construir iglesias y escuelas. Una o dos iglesias que fueron construidas por sus seguidores sin permiso fueron destruidas por William P. Livingstone, el administrador. Cuando la gente se quejó al Sr. Cruise, el asistente del magistrado de Chiradzulu, apoyó la acción de Livingstone.

La proximidad de la sede de Chilembwe a las fincas de Bruce, sus relaciones poco amistosas con la administración de las fincas y las condiciones insatisfactorias que prevalecen en ellas, fueron una fuente constante de descontento y conflicto. Sin embargo, la orientación de Chilembwe era, incluso en 1911, "el ideal 'pequeñoburgués' de Booker T. Washington, no el del revolucionario militante". [77] Tenía varias escuelas, había intentado esquemas de cooperación y había dado clases de costura a mujeres. Su objetivo era crear una organización industrial independiente para los africanos. Inevitablemente, tales ideales no eran aceptables ni entendidos por los plantadores europeos. Creó una comunidad abierta con sus tentáculos extendidos para ganar la confianza de los

[77] Shepperson y Price, *Independent African, págs*. 146, 170.

con la Misión de la Iglesia de Escocia en Blantyre y se mantuvo en contacto con algunos de sus principales ministros africanos. Por lo tanto, tenía indudablemente dones administrativos excepcionales, y por estos medios logró adquirir una ascendencia sobre un número de iglesias en su área. [78] Pero no era un profeta ni afirmaba tener un carisma especial como mesías. Sus seguidores lo consideraban un pastor y líder que tenía un profundo conocimiento de la situación local y del mundo en general.

Gudu vivía en una situación muy parecida en el distrito de Thyolo, donde la alienación de la tierra, la explotación de la mano de obra y el sistema de *thangata* eran desenfrenados, ya que el país estaba tratando desesperadamente de recuperarse de la Gran Depresión. Cuando fundó el Ana a Mulungu, se retiró rápidamente de la sociedad en general a una comunidad cerrada. Allí ideó un modo de vida particular con sus propios símbolos especiales, por ejemplo, llevar ropa blanca hecha a mano, criar sólo pollos blancos, etc. A sus seguidores no se les permitía estar en contacto con el mundo exterior, como a los seguidores de Chilembwe. Gudu asumió el papel de profeta y de figura paterna que se creía que estaba en contacto con Dios. Muchas historias sobre sus *milagros* todavía son relatadas hoy por sus seguidores. Al igual que Chilembwe, apoyó la creación de una organización industrial independiente, pero esto estaba restringido a sus seguidores. Gudu no quería tener nada que ver ni con la Misión Malamulo ni con el gobierno colonial, y mucho menos con los jefes locales, ya que había optado por una comunidad cerrada.

La respuesta inicial de Chilembwe a la situación morbosa fue condenar y denunciar públicamente las injusticias imperantes. El gobierno colonial no hizo caso de sus críticas y no introdujo ninguna reforma. Luego, en 1915, recurrió a la violencia. Sus motivos para el levantamiento han sido objeto de debate entre los escritores, pero hoy en día es popularmente aclamado como un proto-nacionalista y un mártir político.

Gudu, por otro lado, denunció la acción del gobierno cuando fue provocado. Sus seguidores recurrieron a la violencia contra la policía para protestar contra el arresto de Gudu. Han interpretado su juicio y sus sufrimientos en la cárcel como un triunfo sobre la injusticia, y han mostrado cómo el poder de Dios se manifestó a lo largo de estos episodios. Pero la opinión de los administradores blancos sobre Gudu era que era un egoísta y tenía una actitud

[78] D.D. Phiri, *John Chilembwe*, Limbe: Longman, 1975, págs. 32, 34,

emor Harold Kittermaster lo describió como "un individuo de temperamento fanático y mentalidad antagónica".

En resumen, podemos observar que Chilembwe y Gudu tenían diferentes antecedentes de formación para sus funciones. Chilembwe ya había estado en contacto con el resto del mundo durante su estancia en América. Orientó a su comunidad hacia una supervivencia significativa en una sociedad confusa pero cambiante. Gudu, sin embargo, provenía de una misión que había adoptado una mentalidad de gueto y sólo se dirigía a cuestiones de beneficio a corto plazo para el africano. Como líder de los Ana a Mulungu, consideró que lo mejor era alejarse de la sociedad en general y formar una comunidad unida en la que estuviera libre de interferencias y realizara sus ideales cristianos.

Tanto Chilembwe como Gudu tenían en común el hecho de que el atractivo de sus iglesias residía en lo que era agradable para su rebaño, el cual era extraído de una muestra representativa de grupos étnicos. Sin embargo, como sus estilos diferían, Chilembwe provocó una respuesta convertidora que implicaba que sus seguidores tenían que cambiar sus actitudes para ser salvados del mal y la corrupción. Por lo tanto, atrajo a la élite emergente, a personas que habían alcanzado una educación razonablemente alta, o a aquellos que propugnaban el cambio positivamente tratando seriamente de mejorar su propia suerte a través de las oportunidades disponibles. Gudu, por otra parte, provocó una respuesta introversionista, en la que la salvación se ve en términos de retirada del mundo malvado. Sus seguidores procedían principalmente de la gente corriente, personas con poca o ninguna escuela, cuya respuesta al cambio era más bien negativa, ya que no tenían mucho que ganar, o pensaban que no había mucho que ganar, tanto en la economía capitalista emergente como en el sistema tradicional.

Por último, Wishlade dice que ninguna secta en esta parte del país (Malawi) está dirigida hoy en día por profetas o mesías. [79] La carrera de Gudu me parece un ejemplo que refuta su declaración. Podría decirse que Gudu tiene mucho de profeta. Tal vez Wishlade no obtuvo ningún dato sobre Ana a Mulungu. Los 'Hijos de Dios1 que menciona eran una organización eclesiástica diferente y por

[79] R.L. Wishlade, *Sectarianismo en el sur de Nyasaland*, Londres: Oxford University Press para el Instituto Internacional Africano, 1965, pág. 42.

Conclusión

En conclusión, la carrera de Wilfrid Gudu como fundador de la iglesia Ana a Mulungu muestra que fue un líder valiente, pero quizás algo fanático a los ojos de aquellos que no lo siguieron. Como predicador y visionario sin parangón en la historia de la independencia religiosa de Malawi, formó la *Zion ya Yehovah*, una institución religiosa total, en un intento de redefinir la identidad cristiana en función de la situación del distrito de Thyolo. En el marco de una economía capitalista en rápida expansión, vital para la reactivación económica del país después de la depresión, el Distrito de Thyolo experimentó graves problemas socioeconómicos como la alienación de tierras, el sistema de arrendatarios, el hacinamiento, la mano de obra migratoria interna, los bajos salarios y otras causas de disturbios. Gudu consideraba que tenía un mandato de Dios para liberar a su pueblo de las injusticias y la hipocresía de las misiones, los administradores coloniales y sus colaboradores. Aunque su mensaje no era muy claro, se expresaba con palabras y símbolos que le granjeaban la estima de sus seguidores, aunque a veces sonaban subversivos para los administradores. El tema de los huertos de maíz que desencadenó el conflicto inicial, muestra "cómo las personalidades pueden afectar la calidad de la justicia en la Malawi colonial". [80]

En retrospectiva, los enfrentamientos muestran hasta qué punto los administradores coloniales no lograron comprender el verdadero motivo de los introversionistas y visionarios. Simplemente lo tradujeron en términos políticos. Una nota del comisario de policía de aquel momento sugiere que la administración del gobierno no había comprendido plenamente el motivo del comportamiento de Gudu:

> Me parece una personalidad interesante, inteligente por encima de la media, y con gran sinceridad de propósitos. Estoy seguro de que ha habido malentendidos en el pasado, y que la actitud de sus seguidores en su enfrentamiento con el Gobierno fue engendrada por un sentido de lealtad a su "cabeza". [81]

Incluso el gobernador Kennedy admitió que el asunto de Gudu no se había manejado de manera justa. Escribió:

80 Boeder, "Wilfred Good and the Ana a Mulungu", p.

81 MNA, archivo no. IA/1341.

> A lo largo de todo este asunto he estado un poco descontento por la forma en que se manejó el Bien en primera instancia. Con la mayor apreciación de sus muchas buenas cualidades, debo expresar la opinión de que el Sr. Pegler tiene muy poco instinto político: lo que tiene se deriva de la técnica que se obtiene al sur de nosotros. [82]

He sugerido que, a medida que Gudu y su Ana a Mulungu se retiraban en una comunidad total, por lo que su identidad se reforzaba, en consecuencia la actitud del grupo por un lado, y la de los gobernantes tradicionales y las autoridades coloniales por otro, se polarizaba. El *ya Yehovah* es, en cierto modo, una representación estructural de la protesta religiosa ante las condiciones



Makwasa, en el sur de Thyolo, es hoy en día una de las principales zonas de cultivo de bananas. Las plantaciones de plátanos son un medio viable de conservación del suelo.

Ibid., Kennedy, memorándum del 30 de marzo de 1942. Boeder, ("Wilfred Good and the Ana a Mulungu"), se enteró por G.D. Hayes el 22 de junio de 1981 que Pelger fue bombardeado en Sudáfrica, fue jugador de cricket para el equipo nacional y sirvió con las fuerzas sudafricanas en Francia durante la Primera Guerra

Bibliografía selecta

Boeder, R.B., "Wilfred Good and the Ana a Mulungu", History seminarpaper , no.3, Chancellor College, University of Malawi, 1981-1982.

Chakanza, J.C., "An Annotated List of Independent Churches in Malawi, 1900-1981", *Sources for the Study of Religion in Malawi,* Nº 10 (diciembre de 1983).

Chidzero, C.Z., "Thangata en el Distrito de Thyolo del Norte: A Socio-economic Study in Chimaliro and Bvumbwe Area", documento del seminario de historia, Nº 13, Chancellor College, Universidad de Malawi, 1980-1981.

Chirwa, W.C., "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa: His Religious and Political Activities, and the Effects of Kamwanaism in South-east Nkhata Bay, 1908-1956", inédito, documento del seminario de Historia. Chancellor College, Universidad de Malawi, 1984.

Chirwa, W.C., "Masokwa Elliot Kenan Kamwana Chirwa: His Religious and Political Activities, and Impact in Nkhata Bay, 1908-1956", *Journal of Social Science,* (Zomba), Vol. 12 (1985), págs. 21 a 43.

Cole, M., Testigos de Jehová*: La Sociedad del Nuevo Mundo,* Nueva York: Vantage Press, 1955.

Cross, S., "Independent Churches and Independent States: the Jehovah's Witnesses in East and Central Africa", documento inédito.

Cross, S., "Historia Social y Movimientos Milenarios": The Watch Tower in South Central Africa", *Social Compass,* Vol. XXIV (1977), págs. 8395.

Cross, S., "The Watch Tower Movement in South Central Africa 190845", inédito D. Phil, Oxon., 1973.

Cross, S., "The Watch Tower, Witch-cleansing and Secret Societies in Central Africa", ponencia leída en la Conferencia de Lusaka sobre la historia de las religiones de África Central, 1974.

Elmslie, W.A., "Ethiopianism in Nyasaland", *Livingstonia News*, Vol. 2/5 (octubre de 1909).

Goffman, E., *Asylums: Ensayos sobre la situación social de los pacientes mentales y otros reclusos*, Nueva York: Anchor Books, 1961.

Greschat, H-J., "Kitawala, los orígenes, la expansión y las creencias religiosas del movimiento de las torres de vigilancia en África Central", inédito, Doctorado, Marburgo, 1967.

Hastings, A., *A History of African Christianity, 1950-57,* Londres: Cambridge University Press, 1979.

Hastings, A., Cristianismo Africano, Londres: Geoffrey Chapman, 1976.

Hooker, J.R., "Witnesses and Watch Tower in the Rhodesias and Nyasa- land", *Journal of African History,* Vol. Vl/I (1965), págs. 91 a 106.

Kambuwa, A., "Malawi: Historia Antigua y Moderna", manuscrito inédito, Zomba: Biblioteca de la Universidad de Malawi, s.f.

Khanje, C.K., "Impact of Malamulo Mission in Southern Thyolo 19021972": A Broad Perspective", documento del seminario de historia, no. 3, Chancellor College, Universidad de Malawi, 1972-1973.

Langworthy, H., *"África para los africanos": La vida de Joseph Booth,* Blantyre: CLAIM, 1996.

Linden, I. y J., "Jefes y pastores en el levantamiento de Ntcheu de 1915", en R.J. MacDonald, *From Nyasaland to Malawi: Studies in Colonial History,* Nairobi: East African Publishing House, 1975.

MacDonald, R.J., "A History of African Education in Nyasaland 18751945", Doctorado, Edimburgo, 1969.

McCracken, J.K., "The Livingstonia Mission and the Origins of the Watch Tower Movement in Central Africa", documento inédito, octubre de 1964.

McCracken, J.K., *Politics and Christianity in Malawi 1875-1940,* Londres: Cambridge University Press, 1977.

McMinn, R.D., "The First Wave of Ethiopianism", *Livingstonia News,* Vol. 2/4 (octubre de 1909).

Onselen, C. van, *Chibaro: Trabajo en las minas de África en Rodesia del Sur 1900-1933,* Londres: Pluto Press, 1976.

Pachai, B., *Land and Politics in Malawi, 1875-1975,* Kingston, Ontario: Limestone Press, 1978.

Pachai, B., "The State and the Churches in Malawi during Early Protectorate Rule", *Journal of Social Science,* (Malawi), Vol. 1 (1972), págs. 727.

Phiri, B.M.N., "Independent Churches in Nkhata Bay District", Documento del seminario de historia, Chancellor College, Universidad de Malawi, 1970.

Phiri, D.D.,*John Chilembwe,* Limbe: Longman, 1975.

Actas de la Conferencia Misionera Unida de Nyasaland de 1900.

Ranger, T.O., *Ute African Churches of Tanzania,* Historical Association of Tanzania, paper no. 5, Nairobi: Editorial de África Oriental, s.f.

Ranger, T.O., "The Early History of Independency in Southern Rhodesia", *Religion in Africa, actas* de un seminario celebrado en el Centro de Estudios Africanos de la Universidad de Edimburgo, 10 a 12 de abril de 1964.

Ranger, T.O., "The Mwana Lesa Movement of 1925", en T.O. Ranger y John Weller (eds.), Themes *in the Christian History of Central Africa,* Londres: Heinemann, 1975, págs. 45 a 75.

Robinson, V.E., *History of the South-East African Union, tipografía inédita,* South East Africa Union of Seventh-day Adventists, Blan- tyre, 1952.

Rotberg, R.I., *The Rise of Nationalism in Central Africa: The Making of Malawi and Zambia: 1873-1964,* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967.

Russell, C.T., *Estudios en las Escrituras: IV, La Batalla de Armagedón,* Brooklyn, 1897.

Shepperson, G. y Price, T., *Independent African: John Chilembwe and the Origins, Setting and Significance of the Nyasaland Native Rising of 1915,* Edimburgo: Edinburgh University Press, 1958.

Shepperson, G.A., "Nyasaland and the Millennium", en S.L. Thrupp (ed.), Millennial *Dreams in Action - Essays in Comparative Study,* La Haya: Mouton, 1962.

Sundkler, B., *Zulú Sion y algún sionista suazi,* Londres: Oxford University Press, 1976.

Tew, M., Pueblos *de la Región del Lago Nyasa,* Londres: Oxford University Press, 1950.

Turner, H.W., Innovación religiosa *en África: Ensayos recopilados sobre nuevos movimientos religiosos,* Boston: G.K. Hall and Co., 1979.

Westrop, A., "Green Gold: a Story of a Tea Estate in Malawi", s.d.

Wishlade, R.L., *Sectarianismo en el sur de Nyasaland,* Londres: Oxford University Press para el Instituto Internacional Africano, 1965.

Índice

Abraham, J.C. 71

Achirwa, Elliot Kenan Kamwana (ver Kamwana)
Achitawala 32; (véase Watchtower)
Gobernador interino 38 Adulterio 21, 64 Iglesias instituidas en África 9
Corporación Africana de los Lagos 15
Agentes de policía africanos 72, 74
Políticas agrícolas 90 y sig.; reforma lOff; cuestión de los huertos de maíz 69-77, 88, 95
Oficial de agricultura en Thyolo 80
Alleghany, EE.UU. 16 Amazoni 39f
América 17, 24, 32, 34, 56, 91, 91n, 94
Bautistas Negros Americanos 91
Agencias de Negros Americanos 46
Iglesia de Negros Americanos 91
Negros Americanos 46, 63, 91 Ana a Mulungu 6, 58f, 63, 65, 68f, 70, 72, 75, 82, 86f, 95 Anduwila 43 Angola 31
Protesta anticolonial 14
Anticolonialismo 37 Campaña anti-Mang'anja 64 Evento apocalíptico 51; mensaje 46 Sociedad Apostólica de la Revelación 85 Armagedón 45 Asia Menor 50
Asistente del Magistrado, Chiradzulu 92
Comisionado Nativo Auxiliar 34
Babylon 20, 22n
Nacionalismo balcánico 50
Bambo 88
Banda, Gideon 32n
Bandawe 15, 19, 53
Misión Bandawe 40
Bautismo 17, 19 y sig., 24, 43 y sig., 47 y sig., 54
Barotseland 31
Barrett, David 9
Frijoles 61
Beber cerveza 46 Beira 38

Bepura, Jefe 33f Biblia 23, 53, 89f Fundamentalismo bíblico 90 Bithrey, William B. 74, 76f Misioneros negros americanos 63 Blantyre 16, 25, 28f, 31, 56, 71, 74, 80, 93; prisión de Blantyre 73 Boeder, R.B. 88 ***Boma*** 24, 24n, 56, 73, 81 Booth, Joseph 13, 15f, 22, 24, 27, 28, 47, 49, 52, 63n, 91, 91n; (foto 28)
Branch, Thomas 15, 63 Branfill, Capitán 74 Bridewealth 26
Compañía Británica del África Central 60, 81
Compañía Británica del África Oriental 60
Regla británica 18f, 33; reino 72
Brooklyn, EE.UU. 31, 56
Bruce Estates 92
Bunding 78-81
Leyes de entierro 21
Bwalo **87**
Ciudad del Cabo 16, 20, 29, 32
Economía capitalista 9, 48, 84, 94f
Cultos de carga 51f, 51n Catecúmenos 17f, 43f, 47 África Central 12, 14, 30n, 47, 51 Prisión central, Zomba 73 Región central 29, 59 Pueblo Chaoneka 63 Encanto 21, 34f; médico 34 Chewa 40n, 59f, 69,
Chichewa 30n, 34, 80 Chidambo 39
Jefe Bepura 33f Jefe Chiweyo 54 Jefe Kang'oma 54 Jefe Mankhambira 26, 54 Jefe Marengamzoma 54 Jefe Nsabwe 85

Jefe Ntondeza 64, 70, 73, 77, 84f, 88f Chiefdoms 60 Chifira Village 14n, 15, 55 Chihayi, Gilbert 27 Chikakuda, David Shirt 29 ***Chikofiya*** 69 Chikunda 59f Children of Isreal 68 Chilembwe Rising 25ff, 29 Chilembwe, John 25ff, 34, 41, 82, 91-94, 91n
Chilembwe, Samson 75
Chinde 15, 24f, 28
Chinhoyi 33f Chinoi 32n
Chintheche 15f, 22, 24f, 39, 51, 53f
Chinthu, subjefe 40
Chinyanja 34 Chipeta 60
Chipuriro 33 Chiradzulu
92
Chirwa, Elliot Kenan Kamwana Masokwa (véase Kamwana) Chirwa, Mutemasalu 14 Chirwa, Sadris 32n Chirwa, Timón 28 Chirwa, W. Chijere 11, 13, 21, 54 Chirwa, Yohane Elliot Chandaka 25f, 29, 38
Chiwangalumwi 39f, 57 Chiweyo, Jefe 54 Junta de Recursos Naturales del Distrito de Cholo 80 ***Choonadi*** 31 Cristo 19f, 32, 35, 45; (ver Jesucristo) Iglesias cristianas 92; seguidores 72; ideales 94; identidad 95; mensaje 87; misión 9, 51; principios de justicia 88; espíritu 48 Cristianismo 11,24,53,84 Disciplina de la iglesia 47 Iglesia de África Central Presbiteriana (CCAP) 62 Iglesia de Inglaterra 27
Empleados 32,47 Clifton-on-Sea 16 Minas de carbón 31,38
Administración colonial 22, 26, 54f, 57, 70f; administradores 89, 95; África 11, 31; autoridades 10, 96; Malawi 95; período 58; policía 25; regla 21, 36; sistema 10 Gobierno colonial 9, 16, 18, 20n, 25, 29, 33, 35f, 54f, 70, 77, 93; oposición al 35 Colonialismo 9, 91 Comisión de Investigación 25 Convertidos 22f, 47 Cinturón de cobre 13,31,37 Algodón 61
Cross, Sholto 12f, 31, 36f
Cruise, Mr 92
Departamento de Agricultura 78 Vicegobernador 22ff
Dinizulu 49
Comisionado de distrito 22, 36, 38, 56, 65, 70, 73, 81 Magistrado de distrito 19 Funcionarios de prisiones de distrito 73 Domingo, Charles 27 Sequía 92 Durban 16, 24, 26 Campaña del África oriental 35 África centro-oriental 32 Egipto 68
Ekuphakameni 85, 91 Ekwendeni 17, 44 Mina Eldorado 32n Iglesia Elliot 3Si Elmslie, W.A. 17,44,50 Tarjetas de empleo 28 Ordenanza sobre el empleo de los nativos 92
Inglaterra 35, 53, 87 Propietarios de inmuebles 83 Estados 61, 84, 92
Etíope 24, 49f Grupos étnicos 59, 94
Europeos 19, 23, 25, 36, 39, 45, 56, 60f, 70f, 74f, 86f, 89; misiones controladas 19, 33, 63;

misioneros 43
Maldad 45, 94
Exilio 11, 13f, 23, 26f, 38-40, 52, 55f
Curación por la fe 41 Hambruna 92
Adviento final 18f, 23f, 46 Juicio final 45 Primera Guerra Mundial 36, 51. 60 Iglesia Libre de Escocia 17, 24, 27, 51
Fuwa-Chifira 20 Alemanes 35
Ghana 85 Glasgow 28 Reino de Dios 45f Goffman, Erving 58
Goldfields 31
Bueno, Wifred 73, 80, 96 (véase Gudu) Gobierno 10, 19f, 23, 33, 38f, 56, 7If, 88ff, 95; Cámara 22f
Gobernador 23f, 73, 75ff, 89, 94f; de Nyasalandia 26 Gran Depresión 61, 93 Calendario gregoriano 67
Greschat, Hans-Jiirgen 13, 46
Gudu, Maggie 77, 82 Gudu, Wilfred 9-11, 58f, 63-67, 69-78, 80ff, 84, 86-96; comparecencia 69; detención 72ff, 93; calendario 67; comparación con Chile- mbwe 91-94; conflicto lOf, 64, 69-82; vida temprana 63; seguidores 69f, 72f, 81, 86, 93; agravios 10, 64, 76, 86; encarcelamiento 72-77, 81; asunto del jardín de maíz 69-77, 88, 95; Misión Malamulo (SDA) 63ff, 82ff; impago de impuestos 7Siguen; visión profética 65, 67, 84, 86, 92siguen el cometa Halley 51 línea de ferrocarril Harare-Bulawayo 32 Príncipe Sanador Jehová 56 Príncipe Sanador Miguel 56 Curación 41; curación por la fe 41 Holanda 11
Ciudad Santa de Jerusalén 84
Ciudad Santa 57,59
Santa Comunión 17n, 64
Espíritu Santo 17n, 20f, 47
Hooker, J.R. 13,37
Hudson, H.W. 29f
Impuesto Hut 18, 58, 60, 70, 72, 77, 88f
Hwange 13, 37; Colliery 13,32
Ila 31
Misión industrial 48 Irael 34 Iwa 31
Testigos de Jehová 26, 30f, 39, 55f
Jerusalén 35, 84
Jesucristo 41, 69f, 84; (ver Cristo)
Judíos 19, 67f Johannesburgo 16
Johnson, William W 28.
Johnston, William 24, 47 Jones, William 80f Mina de carbón de Kabwe 38 Kairos 45 Kajirirwe 29
Kalinde, Richard 30, 30n, 32, 32n
Kamwana, Elliot Kenan 9-30, 13n, 14n, 17n, 22n, 34f, 37-41, 4356, 46n, 86; Society Church 30
Kamwendo 12 Kang'oma, Chief 54
Kapitao 15
Pueblo Kaponda 65, 85 Kaponda, Jefe del pueblo 64, 70, 73, 86, 88f
Karonga 15, 30n Kasambara, Loniya 26 Provincia de Katanga, Zaire 13, 31, 38 Pueblo Katuli 85
Keachailwa, Filemón 19 Kenanitas 35 Kennedy, D.M. 76f, 95 Pueblo Khoza 39
Khwethemule, Jefe de la Aldea 63f, 70 Kimbangu 85 Rey Jorge VI 16,38 Reino de la Rectitud56

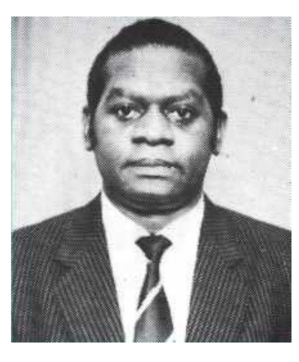
King's African Rifles 50
Kittermaster, Harold 73, 89, 94
Kololo 84
Reserva Kore-Kore 33 Kusita,
Wilson Daniel 29 Lala 31,48
Lamba 31, 48
Enajenación de tierras 10, 54, 93,
95 Langworthy, Harry 13 Leyes de
Nyasaland 76 Leiden 11
Lettow-Vorbeck, von 35 Limbe
29, 63, 81 Linden, Ian y Jane 55
Linjisi 29 Lisale 39F
Livingstone, William P. 92
Livingstonia *News* 17, 52
Livingstonia 15, 23, 48; Mission
10, 13, 16f, 19, 21f, 43ff, 47, 49,
51, 52f, 86 Liwonde 28
Distrito Logamundi 33, 47 Lomwe
10, 60, 85; inmigración 60, 84;
subgrupos 59, 85 Misión Louden
(Embangweni) 44 Valle de la
Comarca Baja 13, 28 Luapula 31,
38 Meses lunares 68 Lunda 38
Macalpine, Rev. A. 15, 18, 23, 43
Macdonald, Malcolm 76
MacDonald, R.J. 12 Machinga 58
Machiringa Village 63 Maíz 61,
70; jardín 69, 73, 77, 88,91
Jardín de maíz número 69-77, 88,
95 Makololo 84 Malabvi 63
Malamulo Mission (SDA) 10, 15,
59, 63ff, 63n, 69, 82, 84, 92f
Malawian migrant workers 32n,
34f *Malimidwe* 90 Mambwe 31, 35
Manda, Anna 26 Manda, J.D. 13
Manda, James Stanley 32n
Mandala 15 Mang'anja 59f, 63f, 85
Mankhambira, Jefe 26, 54 Mina de
Estaño Manono 37
Marengamzoma, Jefe 54 Martin,
D.M. 81 Maseko Ngoni 55 Campo
de Oro Mashona 38 Mashona 33
Masonga, Phillip 63 Misión
Matandani (SDA) 63 Mauricio 26
Mazoe 32 Distrito Mbozi 35
Mbumba 87
McCracken, John 12, 18, 43f, 53f
Mchacha Village 85 *Mchape* 12,
12n Mchenga Village 85 *Mchimi*
39, 5If McLukie, R.A. 26, 30, 30n
Encantos médicos 34; encantos 21,
34f Medicina, protectora 35;
tradicional 41; occidental 41
Miembros del Parlamento 18
Trabajadores migrantes 27, 47
Trabajo migratorio 95 Doctrina
milenaria 48; expectativas 49, 52,
92; Reino 21; idioma 38 Opiniones
milenarias 19 milenialismo 45
Milenio 28, 45f Minas 16,31,38,52
Zonas mineras 13, 32 Ministerio 9
y sig., 13 y sig., 16, 38 y sig., 41,
43, 53, 82
Mirabilia 93 *Misasa* 40, 40n
Disciplina de la misión 47
Conferencias misioneras 17
Mkandawire, Yaphet Mponda 54
Mnkhwakwata, Robert 39, 43
Moggeridge, L.T. 53 Molere ll,64f,
72, 82 Moniwa, James David 80f

Monogamia 21 Moore, N.
Olney 25 Mount Moria 85
Mozambique 10, 31; inmigrantes
85
Mpatuko 31
Mphande, Chimutika 39f Pueblo de Mpopomeni 14 Escuela del pueblo de Msomela 63 Msumba, Jordania 28 Mtete 15
Mtewa, Alfred 32n *Muchape* 12, 12n Distrito de Mulanje 74 Mulanje 24f, 28, 58, 80 Mutendi, Obispo 85 Muyeyeka 15 Distrito de Mwanza 58 Mwase, Lameck 32n Mwasi, Yesaya Zerenji 54 Mwenda, Alexander 37 Mwenda, William Mulagha 26f, 39, 47
Mwini mbumba 87 *Mwinjiro* 69 Mzimba Districtl4 Mzimba 31 Namwanga 31 Nash, Pastor G.R. 64 Natal 49, 85 Aspiraciones nacionales 10 Asociaciones de nativos 56 Comisionado de nativos 32 Policías nativos 25 Recaudadores de impuestos nativos 25 Ley de tierras de los nativos, 1913 90 Ndebele 33 Neno
25, 63 Nueva Jerusalén 59, 84 Nuevo Tawedzu 85 Nuevo Testamento 18 Ngaiyaye, Simón 63 Ngoni 15, 59f, 64, 69, 84; jefe supremo 55; redadas 14, 17 Njirayafa, Jordania 29 N'kamba Jerusalén, Zaire 85 Distrito de la bahía de Nkhata 16f, 28f, 30
Bahía de Nkhata 10, 13f, 19f, 29, 55;
(mapa 42)
Nkhoswe 87 Pueblo Nkhwangwa 85 Nkoyane, Daniel 91 Noa 20 Organismos no cristianos 46 No contribuyentes 71, 89 Malawi septentrional 12 Provincia septentrional de Zambia 35 Nsabwe, Jefe 85 Nsanje 23. 70 Nsenga 31
Distrito de Ntcheu 29, 53, 58
Ntcheu 29, 55
Ntondeza, Jefe 64, 70, 73, 77, 84f, 88f
Nyamand, Annie 13n Nyamanda, Agundankhuni Nyaku- wera 14 Nyamanda, Annie 13n Recaudadores de impuestos de Nyanja 50 Nyaphiri, Nyathewera 14 Misión Industrial de Nyasa (NIM) 62 Congreso Africano de Nyasaland 56 Conferencia Misionera de Nyasaland 17 Nyasaland 26, 39, 41, 56 Nyasulu, Isaac 37 Nyirenda, Tomo 48
Nyoka 34 Antiguo Testamento 84 Tradiciones orales 18, 52 Ormsby Gore, W. 73 Testigos de Jehová ortodoxos 31 Doctrina ortodoxa rusa 43 Creencias ortodoxas de la Watch Tower 50 Overtoun Institution, Livingstonia 15, 15n Palestina 19 Pan-africanismo lOf, 38 Parousia 15 (véase Segundo Adviento;
Adviento final)
Patmos 40
Pegler, Mayor 70-74, 77, 96 Ideal pequeño-burgués 92 Mina Pheonix 32n

Phillips, W.D. 65 Phiri, B.M.N. 13f Phiri, Malijesi 39f Plainfield Mission 10, 63n Plantation economy 10, 54 Police 72, 74, 76, 93 Political Removal and Detention of Natives Ordinance 76 Polygamy 46 Portuguese 25, 55 Post-millennial adventism 48 Presbyterian teaching 44; thinking 44
Pretoria 24 Precio, Tomás 12, 91
Prisión 25, 72f, 81 Conciencia proletaria 38 Profeta Ilf, 14, 39, 51, 82, 92ff Protectorado 23
Comisionado Provincial 56, 81 Junta Provincial de Recursos Naturales 78
Movimientos cuasi-religiosos 12, 24, 65
Cuasi-urbano 36
Ferrocarril 32
Rand (Gauteng) Sudáfrica 13
Rangeley, W.H.J. 81 Ranger, Terrence O. 13, 32, 47 Reglas de estadísticas religiosas 72 Residente 22ff, 51, 53
Política regresiva de la Misión Livingstonia 43
Convenciones revivalistas 43
Reuniones revivalistas 43 Ridging 78, 81 Road Tracer 78 Rogers, Joel 63
Iglesia Católica Romana (RC) 19, 62
Romanos 68
Rotberg, R.I. 88
Royle, R.B. 80f
Comunidades rurales de torres de vigilancia 36 Russell, Charles Taze 16, 21, 28, 45 y sig.; marca de milenios 45; Comisión 37
Doctrina de los rusos 46, 49; ortodoxia 14; doctrina milenaria de la torre de vigilancia de los rusos 11 Russellites 20 S.S. Kenya 38 Sanga 54f
Schoffeleers, Matthew 11, 80 Escuelas 28f, 39, 62f, 89f, 92 Iglesia de la Misión Escocesa 49 Misioneros SDA 64, 10 Segundo Adviento 18f, 23f, 46
Secretario de Estado para las Colonias 73, 76 Sekela 15
Alto Comisionado Provincial 17
Colonos 31,48
Bautistas del Séptimo Día (SDB) 24, 27f, 30, 62; Bautistas del Séptimo Día Americanos 25, 27 Adventistas del Séptimo Día (SDA) 10, 15, 40f, 59, 62ff; tradición 16; Adventistas del Séptimo Día Americanos 16; (ver Misión Malamulo) Seychelles 10, 12, 16, 26f, 39f, 55 Shamva 32, 33n, 37
Sharrer's Transport Company 15 ***Shave*** 34
Shembe, Isaías 85, 91 Shepperson, George 12, 46, 91 Shiloh 16
Tierras Altas de la Comarca 29, 48
Shona 32f; costumbres 34; Iglesias Independientes 34; reservas tribales 32
Sildam, Sr. 15
Sindano, Hanock 35
Sisal 61 Viruela 15
Smith, Asistente del Inspector 73
Smith, Eric 73f, 77 Sociedad Iglesia 30 Problemas socioeconómicos 84, 95
Conservación del suelo 58, 77f, 88, 90f Hijos del mal 71, 89 Hechicería 47, 87
Sudáfrica 13, 15f, 22, 24, 27, 31, 43, 48f, 55, 82, 90f

Centro sur de Zambia 48
Zaire sudoriental 31 África
meridional 13, 32, 52 Sur de
Malawi 16, 23, 48 Región
meridional 10, 29 Suroeste de
Tanzanía 31, 35 Stivini,
Gideon 11, 82 Stocken 15,
15n Almacenistas 47 Sukali,
Tom 72
Superintendente de la Policía de la
Provincia Meridional 74 Sweetman,
Sr. 81 Taboos 21 Tadeyo 20 Tandu,
Hanson 27 Tanzania 27, 43 Tate, A.T.
72ff Recaudadores de impuestos 50
Impuestos 19f, 28, 35, 45f, 50, 62,
7Iff, 89 Contribuyentes 71 Té 61
Maestros 17, 47, 63f, 87 Telegrafistas
47 Sistema de inquilinos 60, 92, 95
Thangata 60, 86, 93 Empleado del censo
de Thyolo 72 Inspector de policía del
distrito de Thyolo 72
Distrito de Thyolo 58-61, 63, 73, 79f,
84, 89, 93, 95 Cárcel de Thyolo 73
Thyolo lOf, 15, 58ff, 62, 65, 70, 74,
77f, 80f, 88, 90; (foto 79) Tabaco 61
Tonga 15, 18f, 21 f, 35, 38, 43, 5053,
55; Atonga 22, 22n; trabajadores
migrantes 31, 35; trabajadores en
Zimbabwe 35 Tongaland 29, 54
Creencias tradicionales 46; cultura 10;
costumbres 46; adivino 47; medicina
41; religión 47, 51; gobernantes 86, 96
Turquía 50 Turner, Harold 59
Twea, Hezekia 54 Upper Shire District
29 U rung we 33 USA 16, 24
Socialismo utópico 50 ***Vapostori*** 34f
Wadunduma 48 Wankie 37; (véase
Hwange) Washington, Booker T. 92
Watch Tower and Bible Tract Society
16, 29, 31; de Alleghany, USA 16; de
Brooklyn, USA 56; de los europeos 56
Watch Tower Churches of Christ 28, 47
Movimiento de la torre de vigilancia 10, 12, 14, 16, 18, 24, 27, 29-39, 47, 51, 54f, 89f
Torre de vigilancia controlado por
nativos 30 Torre de vigilancia ***wa Mzimu***
31 Torre de vigilancia 27ff, 31-39, 51-
55, 76; bautismo 47; iglesias 30;
comunidad 25, 36; congregaciones 28;
doctrina 16, 52f; líderes 27, 48;
literatura 26, 89; membresía 37;
actividades misioneras en Malawi 28;
ortodoxia 47; pastores 29; escuelas 29;
pueblos 35
Watchman Healing Mission lOf, 16,
39, 43, 57 Watchman Mission 56 West
Nyasa District 18 Westrop, Arthur 78
White churches 35 Wilcox, Wayland
25 Wiko 31 Williamstown 16
Withcraft 12, 46f, 87 Word of God 20,
66, 70, 76, 86 Wovenu, Prophet 85
Yao tax collectors 50 Yao 59f Yaredi
20
Zaire 13, 27, 31, 35, 37f, 85 Misión
Industrial de Zambeze (ZIM) **22**

Zambia 13, 27, 35, 37f, 43, 48;
gobiernos coloniales 33
Reserva de Zezuru 33 Zimbabwe
15, 27, 30n, 31-38, 43, 47f, 85
Sión Ciudad de Lakganyane 91
Ciudad de Sión 85, 91 Sión de
Dios 39
Zion ya Yehovah 65ff, 70, 73-77,
79, 8If, 84f, 87f, 91, 95f Zion 59,
84
Zomba 23f, 30, 73, 76, 80; Prisión
Central 10, 73, 75f; Hospital
Mental 27 Zulu 49, 91



Desde la creación del moderno Estado de Malawi hace más de cien años, la religión ha desempeñado su papel en la historia del país y ha interactuado con la política y la sociedad de muchas maneras, como en los primeros tiempos de la Misión Blantyre, el levantamiento de Chile y la lucha contra la Federación de Rodesia y Nyassalandia.

Este libro presenta a dos predicadores, Elliot Kamwana y Wilfred-Gudu, quienes, de diferentes maneras y en diferentes momentos, desafiaron al poder colonial británico que gobernaba en ese momento en Malawi.

ISBN 978-99960-66-12-2



Este libro forma parte de Luviri Press, que ofrece una gama de libros sobre religión

